VERBUM CARO
VOLUME XI (N° 44)

ÉDITORIAL

C'est comme méditation pour le temps de l'Avent que nous offrons à nos lecteurs un texte de Charles Drelincourt, qui voulut proposer en son temps une juste doctrine de Marie, mère du Seigneur.

Le Rapport des Conversations entre Anglicans et Presbytériens en Grande-Bretagne a une importance capitale, puisqu'il engage des chrétiens au sacrifice mutuel pour la cause de l'unité, au-delà des conceptions ecclésiologiques particulières à chacun. Notre dernier numéro avait abordé le problème théologique du ministère, nous avons ici les bases d'un accord possible, dans l'approfondissement des conceptions anglicane et presbytérienne. Le Révérend Browning, rédacteur du Bulletin œcuménique anglican, nous donne aussi un écho du travail théologique en Angleterre.

Le Père Gelineau est bien connu par le renouveau du chant des psaumes bibliques en français, renouveau dont il est un initiateur. Il nous donne une conférence prononcée dans une session préparatoire au Congrès liturgique de Strasbourg. De ce Congrès, nous donnons également les conclusions, si pleines d'espérance œcuménique.

Les richesses bibliques et théologiques de la liturgie du baptême nous sont enfin proposées dans un article de pastorale liturgique, non comme un document archéologique un peu restauré, mais comme une base de méditation sur notre baptême, sacrement de l'unité de tous les chrétiens dans le Corps du Christ.

La Rédaction

Prière et méditation sur l'incarnation et la naissance de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ

L'événement de Noël pourrait ne nous apparaître que sous un aspect sentimental ou pittoresque, si nous ne savions pas replacer cet événement, avec tous ses détails et tous ses personnages, dans le plan de Dieu, le plan de son salut pour nous. Il ne s'agit pas, pour bannir la sentimentalité souvent superficielle de nos fêtes de Noël, d'écarter l'événement afin d'atteindre une prétendue vérité plus profonde. Mais il s'agit, dans l'événement même, à travers tous ses éléments, de saisir le mystère de l'amour de Dieu, le miracle de l'incarnation, pour s'en émerveiller d'une manière renouvelée. C'est ce qu'a su faire admirablement Charles Drelincourt dans la méditation que nous publions ci-après. C'est pourquoi nous la proposons à nos lecteurs, afin qu'elle les guide dans leur propre méditation, tout au long du temps de l'Avent prochain. Drelincourt nous rappelle notamment comment la théologie se prie, et comment la prière et la méditation se charpentent théologiquement. On saisira en outre combien, dans sa méditation de l'Ecriture, ce grand pasteur du XVII[e] *siècle se situe dans la ligne non seulement des Réformateurs mais aussi des Pères. C'est pourquoi son "je" est en même temps personnel et ecclésial.*

Cette "prière et méditation" figure dans un gros ouvrage où la critique de la mariologie romaine s'insère dans un véritable traité évangélique sur la Mère du Seigneur - la Mère de Dieu, comme dit encore Drelincourt : De l'honneur qui doit être rendu à la sainte et bienheureuse vierge Marie, *Paris 1645, p. 37-58. Dans le texte que nous publions ici, nous avons jugé bon de moderniser l'orthographe, mais nous n'avons apporté aucune modification de style et de terminologie. Rappelons que Ch. Drelincourt était pasteur à Charenton au moment où parut cet ouvrage.*

Dan. 9 — Mon Seigneur et mon Dieu, je cherche le moyen
I Sam. 1 — d'épandre mon âme devant toi, et de te présenter mes très humbles prières, mes louanges et mes actions de grâces. Mais je ne sens pas en moi les dispositions convenables à
Exode 17 — un si saint exercice. Mon cœur est plus lâche et plus pesant que ne furent jamais les mains de ton Moïse ; et mes lèvres
Esaïe 6 — sont sans comparaison plus souillées que celles du Prophète qui tremblait à la vue de ta glorieuse majesté.



II Cor. 12 Grand Dieu, subviens à mes défauts, et parfais ta vertu
Zach. 12 en mes infirmités. Epands sur moi ton Esprit de grâce et
Rom. 8 de supplications, qui soulage de sa part mes faiblesses, et qui fasse requête pour moi par des soupirs et des gémissements inénarrables. Elève à toi mon âme, et que le mérite
Esaïe 6 infini de ton cher Fils lui serve d'appui. Envoie-moi quelqu'un de ces bienheureux séraphins qui volent à l'entour de ton Trône ; qu'il prenne du charbon vif de dessus ton autel, qu'il en purifie mes lèvres, et en allume un feu sacré
Psaume 19 au dedans de mes entrailles : Afin que les paroles de ma bouche et les méditations de mon cœur te soient agréables, ô Eternel, mon rocher et mon Rédempteur !

Matt. 2 O Seigneur, qui par une miraculeuse étoile, as adressé
Ps. 43 les sages d'Orient, envoie-moi ta lumière et ta vérité, afin qu'elles me conduisent jusqu'en ta Bethléem, où ton saint Fils Jésus repose.

Qu'avec une âme tranquille, je contemple cette admi-
Apoc. 12 rable naissance, après laquelle ta pauvre Eglise a soupiré près de quatre mille ans, étant comme en travail d'enfant.
Gen. 3 Naissance qu'il t'a plu de promettre à nos premiers parents, au Paradis terrestre ; et que tu as prédite et annoncée par la bouche de tous tes saints prophètes. Naissance qui est l'admiration continuelle des Anges, l'espérance et la gloire de ton Israël.

Luc 10 Que je contemple aujourd'hui à face découverte celui que plusieurs rois ont désiré de voir ; et dont les plus grands prophètes n'ont vu que la figure et la grossière image.

Mais, Seigneur, il se présente à mes yeux des merveilles si éclatantes, et en si grand nombre que ma vue s'éblouit. Je compterais aussi tôt les étoiles du ciel, et le sable de la mer. Il me serait aussi facile de sonder les abîmes, que de pénétrer jusqu'au fond de ces divins mystères. Quand je serais revêtu de la lumière des Anges qui contemplent ta face, et que je vivrais un million d'années, je trouverais toujours
I Cor. 2 quelque nouvelle matière d'admiration. Car aussi, ce sont les choses qu'œil n'a point vues, ni oreille ouïes, et qui ne sont point montées en cœur d'homme, que tu as préparées à ceux qui t'aiment.

O mon Dieu, que tu me fais de grâce. Car je contemple en effet et en vérité ce qu'autrefois le patriarche Jacob vit
Gen. 28 en songe. Je vois la vraie et miraculeuse échelle, qui d'un
Ephes. 2 bout touche le ciel, et de l'autre la terre. Celui qui habite aux cieux les plus hauts, je le vois descendre aux parties
Philip. 2 les plus basses de la terre. Je vois le Roi des rois qui prend
Heb. 2 et 4 forme de serviteur, et qui s'habille en esclave. Celui qui

n'estime point rapine d'être dit égal à Dieu, s'est anéanti
soi-même, et je le vois semblable à nous en toutes choses,
Jean 1 excepté le péché. Je vois les cieux ouverts et les Anges de
Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme, et le
Matt. 3 Père lui-même prenant en lui son bon plaisir.

Gen. 2 O grand Dieu, qui, par ta puissance infinie et incompréhensible, as tiré d'un homme la mère des vivants, sans l'aide de la femme, selon les riches trésors de ton inépuisable sagesse, tu as estimé convenable de former le Prince de vie de la substance d'une femme, sans aucune œuvre d'homme. Une femme nous avait apporté le fruit de mort, et en voici une autre qui nous présente le fruit de vie et d'immortalité.

O Seigneur, tu as voulu naître d'une vierge, mais d'une vierge fiancée, afin d'honorer par une même action, la virginité et le mariage ; et de procurer à ta sainte mère, un support et un témoin de son innocence.

Esaïe 9 O admirable Enfant, qui es le Père d'éternité, et le
Coloss. 2 premier-né de toute créature. Enfant qui es le conseil des
vieillards, la prudence des sages, et la sagesse même ; qui
Esaïe 40 es le Prince de paix et le Dieu des armées. Enfant qui
Esaïe 9 mesures les cieux de la paume de ta main, qui tiens entre
tes bras toutes les créatures, et qui portes sur tes épaules
le souverain empire de tout l'univers.

I Tim. 5 O mystère de piété, que tu es grand. Que Dieu se soit
Jean 1 manifesté en chair, qu'il ait habité entre les hommes, et que
les yeux des mortels aient contemplé sa gloire ! Que la
Parole essentielle du Père, par laquelle toutes choses ont
Coloss. 1 été faites, ait été faite chair ! Que celui par lequel toutes
choses ont été créées, soit visibles et invisibles, soit les
Trônes ou les Dominations, ou les Principautés ou les Puissances, ait voulu naître entre les hommes et revêtir notre
Jacq. 1 nature infirme ! Que celui qui est le Père des lumières et
Jean 1 la lumière même, ait voulu s'envelopper de nos ténèbres !
Que la source de vie et l'unique auteur de l'immortalité, ait
Proverb. 8 voulu emprunter d'une femme une vie mortelle ! Que celui
Michée 5 qui est de toute éternité et par lequel les siècles ont été
Gal. 4 faits, soit né en la consommation des siècles, et en l'accomplissement des temps ! Que celui qui, dès le commencement du monde, soutient toutes choses par sa Parole puissante, ait voulu être porté l'espace de neuf mois dans le
I Rois 8 ventre d'une fille ! Que celui qui est infini en son essence, et que les cieux les plus hauts ne peuvent pas comprendre, ait pu habiter en un tabernacle si étroit ! Que le Créateur se soit fait créature ! Et que le Dieu vivant soit devenu homme mortel !

O grand Dieu, dans les mystères profonds de ton éternité, tu nous fais adorer trois personnes en unité de nature ; et par le moyen de ton incarnation bienheureuse, nous adorons deux natures en unité de personne. O que le lien de ces deux natures est admirable ! Car elles sont inséparablement conjointes, et toutefois elles ne sont nullement confondues, et leurs propriétés essentielles ne sont point altérées.

O nuit bienheureuse, en laquelle est né le Christ, le Seigneur ! Je te trouve beaucoup plus claire et plus resplendissante que tous les plus beaux jours de l'année : Car tu as été éclairée de ce bel Orient d'en-haut, au regard duquel le soleil même n'est que ténèbres. O bienheureuse nuit, qui as couvert de tes voiles toute la gloire et la richesse qui était jadis en nombre et en mystère sous les courtines du tabernacle, et en ses vases d'or.

Bienheureuse nuit, en laquelle on chante le triomphe
Luc 2 dans le ciel, et on publie la paix en terre aux hommes, auxquels Dieu prend son bon plaisir.

O admirable nuit, en laquelle Dieu a déployé plus de merveilles, et fait de plus grandes œuvres qu'en les six jours entiers de la création ! Car alors, Seigneur, tu fondas le monde, et maintenant tu poses les fondements de notre foi, plus fermes et inébranlables que le ciel et la terre. Alors tu créas la lumière qui éclaire les vivants ; et maintenant tu fais lever sur nous la vraie lumière qui ressuscite les morts, et le vrai Soleil, qui porte en ses ailes la justice et la santé, la gloire et l'immortalité. Alors tu séparas la lumière d'avec les ténèbres ; maintenant, d'une façon du tout admirable, tu joins ensemble la lumière et les ténèbres, la gloire et l'ignominie, la vie et la mort. Alors tu fis germer la terre
I Pier. 2 et épanouir les fleurs ; maintenant tu fais reverdir nos espérances mortes et languissantes, et le fruit que notre foi nous rapporte, c'est le salut de nos âmes.

Là, Seigneur, d'une poignée de terre vierge, tu formas
Adam à ton image et semblance, et le revêtis de justice et
Coloss. 1 de sainteté ; mais ici, du sang virginal, tu as formé le
Heb. 1 nouvel Adam, qui est ta vive image, la resplendeur de ta
I Pier. 1 gloire, et la marque engravée de ta personne. Il ne se
Jérém. 23 trouve point de fraude en sa bouche ; et le nom dont on
l'appelle, c'est l'ETERNEL NOTRE JUSTICE. Tu soufflas
Jean 5 aux narines d'Adam la respiration de vie. Mais en Jésus-
Coloss. 2 Christ, tu as mis les trésors de lumière et la source de
Rom. 9 vie. En lui habite corporellement toute plénitude de divi-
nité. Voire il est Dieu sur toutes choses béni éternellement.

O Dieu des bontés ! alors tu donnas à l'homme un
Paradis terrestre, arrosé de quatre fleuves, et honoré de
l'arbre de vie ; maintenant tu nous donnes un Paradis
céleste, dont la richesse et la beauté est éternelle. Et comme
si tout ce monde n'était pas digne de nous, tu crées en
notre faveur des nouveaux cieux et une nouvelle terre, où
Apoc. 22 habitent la justice et l'immortalité. Tu approches de nous
une mer de célestes voluptés. Tu fais découler en nos âmes
des fleuves d'eau vive saillante en vie éternelle. Tu nous
donnes la libre jouissance du vrai arbre de vie qui porte
ses fruits chaque mois de l'année, et dont les feuilles sont
pour la santé des Gentils. Bref, alors tu donnas à l'homme
une infinité de créatures ; mais maintenant tu te donnes
toi-même en la personne de ton Fils : Et en quelque façon,
tu t'ôtes le moyen d'être à jamais plus libéral.

O bon Dieu ! ce n'est donc point sans raison que nous
comptons nos jours et nos années du temps de cette nais-
sance bienheureuse : car alors tu as donné au monde une
nouvelle vie. Tu as renouvelé la face de la terre. Tu as
fait couler de nouveaux siècles, et tu nous as donné le
II Cor. 5 germe de notre bienheureuse immortalité. Les choses vieilles
sont passées, voici toutes choses sont faites nouvelles.

Misérable hôtellerie, qui refusas le Seigneur Jésus, et sa bienheureuse mère, si tu eusses connu le bonheur qui t'était présenté, tu eusses surpassé en gloire les maisons d'Abraham et de Lot, et de tous les patriarches qui ont logé des Anges. Car celui qui te demandait place, est le Prince souverain des Anges et des Archanges.

O bienheureuse étable, en laquelle est né le Sauveur du
monde ! Je te trouve plus glorieuse et plus magnifique que
les maisons des rois et les palais des plus superbes
monarques. Car tu reçois celui aux pieds duquel les rois et
Heb. 1 les monarques jettent leurs diadèmes. Les Anges même
Esaïe 6 l'adorent, et en sa présence les séraphins se couvrent de
leurs ailes.

O crèche bienheureuse en laquelle a été couché le petit enfant Jésus ! Je te trouve beaucoup plus riche et plus précieuse que les lits et les trônes des plus grands princes du monde : Car en toi repose la consolation d'Israël, la gloire du ciel et les délices du Paradis.

O cher et divin enfant ! qui pourrait suffisamment
célébrer tes louanges ? Car tu es le Père des élus et le Roi
de l'Eglise, le Sauveur de Sion et le Dieu de l'univers :
Luc 11. 27 bienheureux est le ventre qui t'a porté et les mamelles
que tu as sucées. Mais plutôt bienheureux sont ceux qui
oyent ta Parole et qui la gardent.

Hérode impie et malheureux tyran, pourquoi t'effraies-tu de cette bienheureuse naissance ? D'où procède la fureur qui t'embrase, et la rage qui te porte à tremper tes mains
Matt. 2 dans le sang innocent ? Celui qui vient du sein du Père, pour nous acquérir un Royaume céleste, ne ravit point les couronnes terriennes, et ne brise point les sceptres.

Ingrate et cruelle Jérusalem, d'où vient que tu te laisses transporter aux troubles et aux agitations de ton roi infidèle ? Celui qui prépare un repos éternel au peuple de Dieu, ne vient point pour heurter les états, pour bouleverser les cités, ni pour troubler la paix et la tranquillité du monde.

Mon Seigneur et mon Dieu, encore que je ne sois que poudre et cendre, donne-moi la liberté de parler à toi, et de te demander les raisons d'une dispensation si étrange. D'où vient qu'étant vrai Dieu éternel avec le Père, une même essence et d'égale puissance, tu as voulu naître entre les hommes, et te revêtir d'une nature mortelle ? D'où vient qu'étant Seigneur et dominateur du monde, tu y fais ton
Jean 18 entrée en si pauvre équipage : Tu es né pour être Roi, et c'est pour cela que tu es venu au monde, et cependant tu
Jean 1 n'as non plus de train qu'un pauvre serviteur. Tu es le
Heb. 1 Fils unique et l'héritier de toutes choses, et cependant tu viens comme un pauvre étranger et un voyageur inconnu.
Luc 9 Tu n'a pas où reposer ton chef. D'où vient que toi qui as tous les palais de la terre à ton commandement, qui pouvais occuper la demeure des plus glorieux esprits, et qui en un moment pouvais bâtir des édifices superbes, et créer un nouveau monde, aies choisi une chétive étable pour le lieu de ta naissance ? Que toi qui es de toute éternité ceint de force, et revêtu de magnifiscence, aies voulu être enve-
Esaïe 66 loppé de bandelettes ? Que toi qui as le ciel pour ton trône,
Dan. 7 où mille milliers te servent, et dix mille millions assistent devant toi, aies voulu être couché dans une crèche ?

O Seigneur, tu nous as voulu découvrir par là les abîmes de ton infinie sagesse. Le premier homme nous avait perdus par son orgueil et son ambition, et tu as voulu nous sauver par ton humilité et ton anéantissement. Le premier homme voulant devenir semblable à Dieu, nous avait précipités en la mort et en la damnation éternelle ; et toi, Dieu des compassions, en te faisant semblable à l'homme, tu nous as remis en vie, et nous as enrichis de bénédictions célestes. Tu as réuni en ta personne la divinité
Heb. 9 et l'humanité, qui avaient été séparées par le péché. Tu t'es
Heb. 2 approprié un corps pour l'offrir en sacrifice, et nous acquérir une rédemption éternelle. Tu as participé à la chair et au sang, afin de détruire par ta mort celui qui avait

l'empire de la mort, c'est à savoir le diable, et délivrer tous ceux qui par crainte de mort étaient toute leur vie asservis à servitude.

O grand Dieu, qui habites en une lumière inaccessible, tu as voulu t'accommoder à nos faiblesses, et couvrir les rayons de ta gloire sous notre pauvre et chétive nature,
Heb. 4 afin que nous approchions avec assurance du trône de ta
Jean 18 grâce. Tu nous as voulu apprendre que ton règne n'est point de ce monde. Tu as voulu rendre notre foi plus illustre et plus miraculeuse. Car si tu fusses venu au monde à la tête d'une armée victorieuse et triomphante, armé de foudres, accompagné de flammes, et revêtu de magnifiscence, la chair et le sang nous eussent conseillé de nous ranger de ton parti. Tu as voulu confondre la gloire du monde, et sanctifier la pauvreté par ton exemple. Bref, Seigneur, c'est à nous que revient tout le fruit de ton incar-
Esaïe 9 nation et de ton anéantissement : Car l'Enfant nous est né, le Fils nous est donné.

Miséricordieux Sauveur, tu es descendu aux parties les plus basses de la terre : mais c'est afin de nous élever jusqu'au plus haut des cieux. Tu t'es enveloppé de nos ténèbres mortelles, afin de nous revêtir de ta lumière et de ton
II Pier. 1 immortalité. Tu as voulu participer à la nature humaine, afin de nous rendre participants de ta nature divine. Tu t'es revêtu de notre chair, pour nous revêtir de ton Esprit.
Jean 1 Tu t'es fait Fils de l'homme, afin de nous acquérir le droit d'être faits enfants de Dieu. Tu as pris la forme de serviteur, afin de nous détacher de la cadène du diable, et de nous
Apoc. 21 faire rois et sacrificateurs à Dieu ton Père. Tu as été enrôlé au registre de César, afin que nos noms soient gravés en ton livre de vie, et que notre portrait soit à jamais en la paume de ta main.

Tu es venu ici-bas comme étranger, mais c'est afin de nous rendre combourgeois des saints et domestiques de Dieu. On t'a fermé les portes des maisons de Bethléem. Il ne s'est point trouvé de lieu pour toi en l'hôtellerie : Mais c'est afin de nous ouvrir les portes en ta sainte cité,
Jean 14 et de nous préparer place en la maison de ton Père céleste, où il y a plusieurs demeurances. Tu es né dans une étable : Mais c'est afin qu'un jour nous soyons logés au domicile des Anges et des Archanges. Tu as été enveloppé de bandelettes, afin de nous ceindre de force, et de couvrir notre front d'un diadème. Tu as été couché dans une crèche, afin de nous élever au palais de ta gloire céleste, et de nous faire asseoir sur un trône. Tu as voulu bégayer en enfant, afin de nous apprendre le langage des Anges. Tu as

I Pier. 1 sucé les mamelles de ta mère, afin de nous abreuver du lait
Esaïe 66 d'intelligence, et de nous rassasier des mamelles de tes
Apoc. 7 consolations. Bref, tu as voulu pleurer, afin d'essuyer toutes
nos larmes.

Gen. 5 C'est ici le vrai Noé, qui nous consolera de toutes nos
Gen. 8 douleurs, et qui mettra fin à nos travaux. C'est la vraie
colombe qui, après un déluge de maux, nous apporte les
bonnes nouvelles de notre réconciliation avec Dieu. C'est le
vrai Salomon, le Roi de paix : Il est né durant la plus grande
paix qui fut jamais au monde, et il nous procure une paix
Philip. 4 spirituelle et éternelle, laquelle surmonte tout entendement.
Ephés. 2, 3 Lui-même est la paix, la joie et la consolation de nos cœurs.

O Dieu, que pourrions-nous maintenant souhaiter pour rendre notre condition heureuse, et notre état glorieux ? Car par l'incarnation de ton cher Fils, nous sommes élevés au plus sublime degré de gloire, dont la créature pouvait être capable. Notre chair est devenue le temple de la divinité, et le pavillon de sa gloire. Notre nature humaine est élevée au-dessus des Anges et des Archanges, des Principautés et des Puissances. Nous sommes entrés en ton alliance. Les titres de notre noblesse sont plus anciens que
le ciel et la terre. Nous sommes devenus princes d'un sang
Rom. 8 vraiment royal et divin, et héritiers infaillibles d'une couronne incorruptible : Car étant frères de Jésus-Christ, nous
sommes héritiers de Dieu, et cohéritiers de Jésus-Christ.
Gen. 3 Les Anges auparavant s'armaient de glaives flamboyants
Psaume 34 pour nous empêcher l'entrée du Paradis terrestre ; mais à
présent, ils se campent à l'entour de nous, et nous servent
Heb. 1 durant le temps de notre pélerinage terrien. Car ne sont-ils
pas tous esprits administrateurs, envoyés pour l'amour de
ceux qui doivent recevoir l'héritage du salut ?

Seigneur Jésus, ne permets point que je contemple aujourd'hui ta naissance d'une contemplation oisive, comme un passant qui s'arrêterait à regarder quelque riche tableau ; ou comme un homme curieux de choses nouvelles
et anciennes, qui prendrait plaisir à lire ou à réciter quelque
I Cor. 3 histoire célèbre ; mais qu'en contemplant comme en un
miroir ta gloire à face découverte, je sois transformé en la
même image de gloire en gloire, comme de par ton Esprit.
Qu'en te voyant naître, j'apprenne à renaître, et à commen-
II Cor. 5 cer une nouvelle vie. Car aussi, si quelqu'un est en Jésus-Christ, il faut qu'il soit fait une nouvelle créature. Seigneur
Jésus, j'aperçois en ton incarnation le vrai modèle de ma
Jean 1 régénération. Car comme tu as été conçu du Saint-Esprit,
sans aucune œuvre d'homme, aussi nous, qui par ta grâce,
sommes enfants de Dieu, ne sommes point nés de la chair

ni du sang, mais nous sommes nés de Dieu. Tu as été conçu
Gal. 4 une seule fois au ventre de ta bienheureuse mère, mais tous les jours tu es conçu au cœur de tes élus, par la prédication de ta Parole, et l'opération secrète de ton Saint-Esprit.

Esprit tout-puissant et tout bon, qui es intervenu en la conception du Fils de Dieu, et qui, énombrant la sainte Vierge, lui as fait concevoir corporellement ce grand Dieu et Sauveur : Possède tellement mon âme, et déploie sur moi ta vertu en telle sorte que je le conçoive spirituellement ;
Gal. 2 et que je puisse dire avec l'Apôtre : "Je vis non plus main-
Matt. 12 tenant, mais Christ vit en moi". Donne-nous de faire la volonté de notre Père céleste, afin que notre Seigneur
Marc 3 étende sur nous les mains de sa grâce, et qu'il nous avoue pour sa mère, ses frères, et sa sœur. Tu nous as rendus auditeurs de sa sainte et divine Parole, donne-nous de la garder et d'y obéir tous les jours de notre vie, afin que nous soyons mis pour jamais au rang de tes bienheureux.

Seigneur Jésus, qui as quitté pour un temps le séjour glorieux du Paradis céleste, pour venir ici-bas plier à nos misères, pleurer à nos malheurs, et t'accommoder à nos infirmités, donne-moi d'être prêt à quitter père, mère, femme, enfants, maisons et héritages, et de souffrir toutes
I Pier. 2 les choses qui serviront à la gloire de ton grand nom, et à l'édification de ton Eglise.

Seigneur Jésus, qui as voulu naître en une hôtellerie, donne-moi de vivre ici-bas comme étranger et voyageur, en m'abstenant des convoitises charnelles qui guerroient contre
Heb. 11 mon âme. Que ce monde me soit une hôtellerie et un che-
Ephés. 1 min passant. Que sans cesse je soupire après mon vrai pays, assavoir le céleste. Que je m'y en aille avec allégresse, par le chemin des bonnes œuvres que tu as préparées, afin que nous cheminions en icelles.

Seigneur Jésus, que ton étable et ta crèche, et tes bandelettes, et tout l'opprobre de ta naissance, soient sans
I Pier. 5 cesse portraits devant mes yeux. Apprends-moi à m'humilier à ton exemple, sous la main puissante de mon Dieu, afin que je sois élevé de par lui quand il sera temps. Donne-moi de fouler aux pieds l'orgueil et la pompe de ce siècle, de me sevrer pour jamais des mignardises du monde et des délices de péché. O folles vanités, retirez-vous de moi ! Voluptés trompeuses, maudites convoitises, je ne veux plus que vous possédiez mon cœur : Car mon Sauveur, par sa naissance, m'a appris à bien vivre et à renoncer au monde
I Pier. 2 et à moi-même, et à toutes mes affections terriennes. Il m'a laissé un patron, afin que j'ensuive ses traces.

O Seigneur ! je ne vois rien dans les ténèbres de ton abaissement qui ne soit mille fois plus aimable que toutes les richesses du monde, et que la pompe et la splendeur des plus superbes monarques. Ce sera à jamais le sujet de ma méditation, l'objet de mon amour, la consolation de mon âme.

Heb. 11 Tes saints prophètes, Seigneur, qui n'ont vu ta nais-
Jean 8 sance que de loin, l'ont crue et l'ont saluée. Le père des
croyants en a tressailli de joie ; et moi, Seigneur, qui la
regarde de près, ne serai-je point tout ravi de joie, et rempli
de consolation ? Ne sentirai-je pas les tressaillements de
cet homme nouveau formé en mon cœur du doigt de ton
Luc 2 Esprit ? Le ciel se réjouit de ce qu'aujourd'hui en la cité
de David, nous est né le Christ, le Seigneur. Et combien plus
devons-nous être transportés de joie, nous qui sommes ton
Psaume 118 peuple, et le troupeau de ta pâture. C'est ici la journée que
le Seigneur a faite, égayons-nous et nous réjouissons en
Philip. 4 elle. Ejouissons-nous au Seigneur, et derechef éjouissons-
I Pier. 2 nous, et nous égayons d'une joie inénarrable et glorieuse.

Luc 2 J'entends les armées angéliques qui chantent dans le
ciel : et moi, Seigneur, serai-je aujourd'hui muet à tes
louanges ? Ne tiendrai-je pas ma partie en cette sainte et
divine harmonie ? N'entonnerai-je pas du cœur et de la
Luc 2 voix ce sacré cantique : "Gloire à Dieu aux cieux très hauts,
et en terre, paix, envers les hommes bonne volonté".

Luc 2 Je vois de pauvres bergers qui courent en grande hâte :
et moi, Seigneur, serai-je sans émotion ? Ne m'avancerai-je
pas en diligence vers le but et le prix de ma vocation super-
nelle ? Ils quittent leurs troupeaux : et moi, Seigneur, ne
renoncerai-je pas à mes affections brutales ? Ne quitterai-
je pas allègrement toutes les occupations de la terre, pour
aller à mon Jésus ? Ils vont jusqu'en Bethléem pour voir
les choses grandes et merveilleuses que le Seigneur leur
avait déclarées : et moi, Seigneur, n'irai-je pas en ta vraie
Bethléem, en l'assemblée de tes saints, en la maison en
Jean 6 laquelle tu nous donnes le pain de vie, duquel quiconque
mange vit éternellement ?

Les sages viennent d'Orient pour chercher le Roi d'Israël : et nous, Seigneur, tes pauvres enfants, épars en tous les endroits du monde, ne nous assemblerons-nous pas en ton saint Temple, pour vivre à jamais bienheureux à l'ombre de ton sceptre ? Ils viennent d'Orient pour l'adorer ; et moi, Seigneur, me contenterai-je aujourd'hui de te voir et de me réjouir en ton amour, sans te rendre l'hommage qui est dû à ta Divinité ! O incomparable Enfant, que je

t'adore de bon cœur ! Car tu es mon Rédempteur et mon Dieu, ma gloire et ma félicité.

Mais, Seigneur, que je ne me présente point devant ta face à vide. Qu'à l'exemple de tes sages, je t'apporte de mon or et de mon encens. Que je t'en fasse un sacrifice de bonne odeur, pour le soulagement de tes pauvres membres. Mais surtout, que je te présente une foi plus précieuse que le fin or, des prières et des louanges plus suaves que l'encens, et un cœur plus incorruptible que la myrrhe.

Et non seulement, Seigneur, que je me prosterne devant toi en toute humilité, et que je t'adore avec les sages, mais permets-moi, je te supplie, de t'embrasser avec ton Siméon. Et non seulement de t'embrasser, mais de te tenir en mon sein, et de te loger en mon cœur.

Les bergers ayant adoré le Seigneur Jésus, et les sages lui ayant offert leurs présents, se retirèrent ; et Siméon, après l'avoir embrassé, le bénit et le rendit à sa mère : Mais il m'est impossible de quitter mon Sauveur. Il est tellement attaché et uni à mon cœur, que ni la vie, ni la mort, ne l'en sauraient séparer. Je ne laisserai jamais qu'il ne m'ait
Cantiq. 3 conduit en la salle du festin préparé là-haut au ciel dès la fondation du monde.

Mon Père et mon Dieu, qu'en toi je vive, qu'en toi je meure, qu'avec toi, je demeure éternellement. Je suis las et ennuyé de cette vie, ses plaisirs me sont fades et amers ;
Luc 2. 29 Seigneur, laisse aller ton serviteur (ta servante) en paix selon tes promesses : car mes yeux ont vu ton salut.

CHARLES DRELINCOURT (1595-1669).

Rapport sur les relations entre les Églises anglicane et presbytérienne

Depuis un certain nombre d'années, des Conversations officielles ont lieu en Grande-Bretagne entre des représentants de l'épiscopalisme et du presbytérianisme, en vue de parvenir à l'unité de ces deux confessions. Les premières séries de ces Conversations eurent lieu de 1932 à 1934 et les suivantes de 1949 à 1951. Leurs résultats furent publiés dans des Rapports qui servirent de base de travail aux dernières Conversations (1954-1957) dont nous donnons ici la traduction du Rapport (1).

Les éditions en langue anglaise comportent, à la suite du Rapport proprement dit, cinq appendices qui reprennent des extraits de documents officiels antérieurs (Rapports des Conversations précédentes, déclarations de l'Assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse, travaux de commissions, etc.). Ces appendices constituent un complément technique au Rapport qui est, à l'heure actuelle, soumis à l'approbation des autorités habilitées et à la réflexion des fidèles dans chacune des Eglises intéressées. Il ne nous a pas semblé primordial pour la compréhension du Rapport de traduire le contenu des appendices ; mais notons toutefois brièvement qu'ils traitent, entre autres, des articles de foi communs aux deux confessions, des actions qui peuvent être entreprises en commun, des anciens dans l'Eglise (sous l'angle historique) et des devoirs pastoraux qui leur incombent.

Introduction

Les Conversations, dont ce Rapport tire son origine, furent les premières à avoir lieu officiellement entre les quatre Eglises qui y participèrent. En outre, cette série de Conversations fut inaugurée pour la première fois, du côté anglican, par l'Archevêque de Cantorbéry sur la demande expresse des Convocations. Les Conférences de 1932-1934 et de 1949-1951 eurent lieu entre l'Eglise d'Angleterre (*Church of England*) et l'Eglise d'Ecosse (*Church of Scotland*), avec la présence, comme observateurs seulement, de représentants

(1) Une publication simultanée en a été fait en Angleterre et en Ecosse aux éditions :

Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K.), Londres 1957, XI+40 pages.

The Saint Andrew Press, Edimbourg 1957, 55 pages.

C'est avec la gracieuse autorisation de ces éditeurs que nous sommes en mesure de publier cette traduction.

t'adore de bon cœur ! Car tu es mon Rédempteur et mon Dieu, ma gloire et ma félicité.

Mais, Seigneur, que je ne me présente point devant ta face à vide. Qu'à l'exemple de tes sages, je t'apporte de mon or et de mon encens. Que je t'en fasse un sacrifice de bonne odeur, pour le soulagement de tes pauvres membres. Mais surtout, que je te présente une foi plus précieuse que le fin or, des prières et des louanges plus suaves que l'encens, et un cœur plus incorruptible que la myrrhe.

Et non seulement, Seigneur, que je me prosterne devant toi en toute humilité, et que je t'adore avec les sages, mais permets-moi, je te supplie, de t'embrasser avec ton Siméon. Et non seulement de t'embrasser, mais de te tenir en mon sein, et de te loger en mon cœur.

Les bergers ayant adoré le Seigneur Jésus, et les sages lui ayant offert leurs présents, se retirèrent ; et Siméon, après l'avoir embrassé, le bénit et le rendit à sa mère : Mais il m'est impossible de quitter mon Sauveur. Il est tellement attaché et uni à mon cœur, que ni la vie, ni la mort, ne l'en sauraient séparer. Je ne laisserai jamais qu'il ne m'ait
Cantiq. 3 conduit en la salle du festin préparé là-haut au ciel dès la fondation du monde.

Mon Père et mon Dieu, qu'en toi je vive, qu'en toi je meure, qu'avec toi, je demeure éternellement. Je suis las et ennuyé de cette vie, ses plaisirs me sont fades et amers ;
Luc 2. 29 Seigneur, laisse aller ton serviteur (ta servante) en paix selon tes promesses : car mes yeux ont vu ton salut.

CHARLES DRELINCOURT (1595-1669).

Rapport sur les relations entre les Églises anglicane et presbytérienne

Depuis un certain nombre d'années, des Conversations officielles ont lieu en Grande-Bretagne entre des représentants de l'épiscopalisme et du presbytérianisme, en vue de parvenir à l'unité de ces deux confessions. Les premières séries de ces Conversations eurent lieu de 1932 à 1934 et les suivantes de 1949 à 1951. Leurs résultats furent publiés dans des Rapports qui servirent de base de travail aux dernières Conversations (1954-1957) dont nous donnons ici la traduction du Rapport (1).

Les éditions en langue anglaise comportent, à la suite du Rapport proprement dit, cinq appendices qui reprennent des extraits de documents officiels antérieurs (Rapports des Conversations précédentes, déclarations de l'Assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse, travaux de commissions, etc.). Ces appendices constituent un complément technique au Rapport qui est, à l'heure actuelle, soumis à l'approbation des autorités habilitées et à la réflexion des fidèles dans chacune des Eglises intéressées. Il ne nous a pas semblé primordial pour la compréhension du Rapport de traduire le contenu des appendices ; mais notons toutefois brièvement qu'ils traitent, entre autres, des articles de foi communs aux deux confessions, des actions qui peuvent être entreprises en commun, des anciens dans l'Eglise (sous l'angle historique) et des devoirs pastoraux qui leur incombent.

Introduction

Les Conversations, dont ce Rapport tire son origine, furent les premières à avoir lieu officiellement entre les quatre Eglises qui y participèrent. En outre, cette série de Conversations fut inaugurée pour la première fois, du côté anglican, par l'Archevêque de Cantorbéry sur la demande expresse des Convocations. Les Conférences de 1932-1934 et de 1949-1951 eurent lieu entre l'Eglise d'Angleterre (*Church of England*) et l'Eglise d'Ecosse (*Church of Scotland*), avec la présence, comme observateurs seulement, de représentants

(1) Une publication simultanée en a été fait en Angleterre et en Ecosse aux éditions :

Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K.), Londres 1957, XI+40 pages.

The Saint Andrew Press, Edimbourg 1957, 55 pages.

C'est avec la gracieuse autorisation de ces éditeurs que nous sommes en mesure de publier cette traduction.

de l'Eglise presbytérienne d'Angleterre (*Presbyterian Church of England*) et de l'Eglise épiscopale en Ecosse (*Episcopal Church in Scotland*). Toutefois, dans nos récentes Conversations, ces deux dernières Eglises furent admises à la pleine participation, et ceci permit d'élargir le terrain de la discussion en y comprenant non seulement la relation des deux Eglises établies, mais aussi la relation dans les deux pays des Eglises de traditions épiscopalienne et presbytérienne.

On se souviendra que le résultat des Conversations de 1949-1951 fut donné dans un Rapport ; 1° il réaffirmait l'existence d'un accord doctrinal considérable entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, tel qu'il fut exprimé dans le Rapport de 1934 ; 2° il faisait un certain nombre de recommandations concernant l'admission à la sainte cène en certaines circonstances, l'échange de prédicateurs, et d'autres questions pratiques ; 3° il exprimait le souhait d'une continuation des Conversations entre les deux Eglises : elles poursuivraient une réflexion à longue échéance sur les changements qui seraient nécessaires dans les Eglises pour parvenir à la réédification de toute l'Eglise du Christ. C'est cette tâche à longue échéance que notre Conférence élargie a essayé de servir.

Les points de la Conférence précédente, qui servirent de base aux présentes discussions, étaient donnés en ces termes :

En conséquence, la Conférence, au stade actuel de ses discussions, a été amenée à envisager la possibilité, à la fois, d'une politique à long terme visant la plénitude finale de la vie de l'Eglise, et d'une politique à court terme en vue de l'établissement de relations plus étroites qui puissent être mises immédiatement en application entre les deux Eglises (voir celles suggérées plus bas). Et elle est parvenue à la certitude que cette dernière politique devrait être menée de telle sorte qu'elle n'exclue ni ne perde de vue la première.

En proposant cette double procédure, la Conférence reconnaît la liberté souveraine de la grâce divine au sein de l'histoire de l'Eglise ; et elle prend son point de départ, non dans une déclaration sur la validité des Ordres, d'un côté ou de l'autre, mais dans la réflexion sur ce qui devrait appartenir à la plénitude de l'Eglise dans cette unité finale que nous sommes appelés à rechercher sur l'ordre de notre Seigneur, confiants en la direction du Saint-Esprit.

Les deux politiques recommandées peuvent être formulées ainsi :

1) La politique à long terme présupposerait la conviction que la volonté de notre Seigneur pour son Eglise est l'unité complète, et qu'une telle unité doit impliquer à son terme, non seulement l'accord sur la vérité en Christ, mais la reconnaissance universelle d'un ou des ministères, la liberté d'interchanger les ministères, et la complète communion sacramentelle dans toute la Chrétienté. Ceux qui prennent part aux discussions suggèreraient donc que des dispositions soient prises, selon l'opportunité, pour des conférences ultérieures entre les Eglises. On y étudierait ensemble, librement et sans aucune restriction, le genre de modifications éventuelles aux deux systèmes ecclésiastiques qui semblerait

devoir être requis à la longue dans le contexte de la réédification souhaitée de la Chrétienté.

2) Dans le contexte d'un tel accord sur la nécessité de rechercher ensemble les conditions et les possibilités d'une pleine unité, et s'il est reconnu qu'en définitive seule une telle unité puisse être considérée conforme à la volonté de notre Seigneur pour son Eglise, les participants de la Conférence désirent recommander, en tant que politique à court terme, la mise en application de la substance de ce qui fut proposé dans le Rapport des Conférences de 1932-1934 sous le titre de *Actions qui peuvent être entreprises en commun.*

Les Conversations précédentes, dont celles-ci sont la suite, eurent lieu, comme il en a été fait état, entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, avec des représentants de l'Eglise épiscopale en Ecosse et de l'Eglise presbytérienne d'Angleterre, comme observateurs. Dans les Conversations rapportées ici, la participation des quatre Eglises eut pour conséquence inévitable de placer la discussion sur le terrain des systèmes ecclésiastiques épiscopalien et presbytérien, et non sur celui des Eglises particulières qui s'y rattachent. On pourrait se demander si des Eglises sont bien avisées de considérer des changements d'une portée considérable pour faciliter leur unité avec des Eglises d'un autre système ecclésiastique, alors qu'en fait elles sont entourées d'un grand nombre d'Eglises dont certaines ont encore d'autres conceptions du ministère de la Parole et des Sacrements. Mais on sentait que les questions soulevées entre épiscopaliens et presbytériens se situaient au cœur des différences mises en évidence par d'autres divisions dans le Corps du Christ. C'est pourquoi un acte significatif de réconciliation entre eux ne pouvait manquer d'introduire un nouvel élément prometteur dans tout le champ des relations œcuméniques. Les ramifications, à l'échelle mondiale, des Eglises épiscopaliennes et presbytériennes rendaient encore plus désirable la réconciliation ds deux systèmes ecclésiastiques ; et cette réconciliation en Grande-Bretagne porterait des fruits dans un champ beaucoup plus vaste. Nous faisons donc nos propositions en réponse aux conditions données en référence, pleinement conscients que ces propositions en elles-mêmes laissent un bon nombre de problèmes irrésolus, touchant l'unité de l'Eglise et intéressant diverses autres Eglises : protestante, orthodoxe, et catholique romaine.

I. Une nouvelle perspective

Un fait fut d'importance primordiale dans la présente série de Conversations : les quatre Eglises qui y étaient représentées avaient été mises en relation les unes avec les autres au sein du Mouvement œcuménique et avaient aussi pris part au renouveau de la théologie biblique qui fut une des caractéristiques remarquables des dernières décades. Cela signifia que les Conversations purent se dérouler dès

le début dans une atmosphère de franche cordialité, et que sur de nombreux points une perspective et des convictions communes pouvaient être considérées comme acquises.

Il convient donc qu'au début de ce Rapport nous indiquions brièvement la substance des quatre principaux accords initiaux qui furent tacites dans une large mesure. Ce sont les fruits de l'histoire œcuménique des dernières années, car ils donnèrent aux Conversations un sens de l'urgence, nous gardèrent de nous dérober aux conclusions difficiles, et nous enhardirent à nous aventurer en terrain nouveau.

1. L'unité n'est pas une dimension contingente de la vie de l'Eglise, mais appartient à son essence. Un Dieu — un peuple de Dieu ; un Christ — un Corps du Christ ; un Saint Esprit — une communauté de l'Esprit : telle est la logique incontestable de l'enseignement du Nouveau Testament. Ainsi, l'Eglise ne peut être qu'une, car son existence trouve son fondement dans le domaine de Dieu où la désunion est impensable. Et de cette unité fondamentale, Dieu a donné aux "Eglises" séparées une conscience et une expérience retrouvées, tout particulièrement dans et à travers le Mouvement œcuménique (1).

Cependant la désunion persiste visiblement, et la désunion, à n'importe quel degré, contredit la nature de l'Eglise. Dans leur état de séparation visible, les "Eglises" ne peuvent qu'obscurcir et défigurer le visage et la forme du Corps du Christ. Ainsi, surmonter la désunion et manifester plus pleinement l'intégrité de l'Eglise ne sont pas des luxes dont les "Eglises", très occupées, peuvent se dispenser à leur gré, mais des nécessités de l'existence réelle et de la vitalité propre de l'Eglise.

L'attitude qui fut la nôtre, dès le commencement des Conversations, est bien décrite dans ces phrases du Rapport de la Troisième Conférence Mondiale de "Foi et Constitution" (Lund) :

> Nous sommes parvenus à un moment critique de nos discussions œcuméniques. Apprenant à nous connaître davantage les uns les autres, nous avons mieux discerné combien nos séparations sont profondes et douloureuses, et cependant quelle est notre fondamentale unité. Il faut que, dans la mesure où il a été donné aux Eglises de faire une expérience d'unité, celle-ci soit plus clairement manifestée. La foi en l'Eglise une que n'accompagnent pas des *actes* d'obéissance est morte. Il est, quant à la nature de Dieu et de son Eglise, des vérités qui nous demeureront à jamais inconnues si, ensemble, nous ne nous soumettons pas aux exigences de l'unité qui nous a été accordée.

(1) L'unité ne signifie ni n'implique l'uniformité (cf. le second paragraphe du point 3 du Rapport).

2. Si les "Eglises" dans leurs séparations ne peuvent manifester la plénitude et l'intégrité de l'essence véritable de l'Eglise, par le même coup elles ne peuvent pas non plus accomplir la mission de l'Eglise avec pleine efficacité. La désunion dans le témoignage engendre une mission qui équivaut non seulement à un gaspillage de ressources limitées, mais aussi à une contradiction désastreuse entre le message et la vie, entre le témoignage biblique sur l'unicité de l'Eglise et les "Eglises" divisées cherchant à faire valoir l'unique Evangile. L'Eglise ne peut pas accomplir adéquatement son ministère de réconciliation dans le monde tant qu'elle omet d'apaiser et de réconcilier ses propres divisions.

Ces vérités ont été défendues avec une force particulière dans le contexte du travail missionnaire d'outre-mer et par les dirigeants des "Jeunes Eglises". La Conférence du Conseil international des Missions à Willingen, par exemple, s'exprimait ainsi :

> La division dans l'Eglise déforme son témoignage, appauvrit sa mission et contredit sa propre nature. Si l'Eglise doit démontrer l'Evangile dans sa vie comme dans sa prédication, elle doit manifester au monde la puissance de Dieu qui fait tomber toutes les barrières et qui établit l'unité de l'Eglise en Christ.

Et à la même conférence, les délégués des Jeunes Eglises exprimèrent ainsi leurs convictions :

> Nous croyons que l'unité des Eglises est une condition essentielle de témoignage efficace et de développement. Dans les contrées des jeunes Eglises, le témoignage divisé est un handicap paralysant. Nous, membres des jeunes Eglises, le sentons très vivement. Si l'unité est sans doute désirable dans les territoires des vieilles Eglises, elle est un impératif dans ceux des jeunes Eglises.

Mais l'unité est-elle seulement "désirable" dans les régions des vieilles Eglises et n'est-elle pas un "impératif" comme dans celles des jeunes Eglises ? Est-ce que le gaspillage des richesses par la division n'est pas en fait plus étendu là où aucun principe d'entente n'agit pour le limiter ? Et la contradiction entre message et vie n'est-elle pas en fait la plus désastreuse là où elle a été le plus longtemps une caractéristique acceptée et prévue du témoignage chrétien ? En tout cas, dès le début des Conversations, nous eûmes la conviction commune que chaque pas vers l'unité serait aussi un pas vers une évangélisation plus puissante et plus persuasive ; et ceci nous chargea d'un poids spécial de responsabilité, étant donné les conditions de notre pays.

3. Un autre facteur qui affecta la forme de notre Rapport fut le tour donné à la réflexion œcuménique sur la nature de

de l'Eglise presbytérienne d'Angleterre (*Presbyterian Church of England*) et de l'Eglise épiscopale en Ecosse (*Episcopal Church in Scotland*). Toutefois, dans nos récentes Conversations, ces deux dernières Eglises furent admises à la pleine participation, et ceci permit d'élargir le terrain de la discussion en y comprenant non seulement la relation des deux Eglises établies, mais aussi la relation dans les deux pays des Eglises de traditions épiscopalienne et presbytérienne.

On se souviendra que le résultat des Conversations de 1949-1951 fut donné dans un Rapport ; 1° il réaffirmait l'existence d'un accord doctrinal considérable entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, tel qu'il fut exprimé dans le Rapport de 1934 ; 2° il faisait un certain nombre de recommandations concernant l'admission à la sainte cène en certaines circonstances, l'échange de prédicateurs, et d'autres questions pratiques ; 3° il exprimait le souhait d'une continuation des Conversations entre les deux Eglises : elles poursuivraient une réflexion à longue échéance sur les changements qui seraient nécessaires dans les Eglises pour parvenir à la réédification de toute l'Eglise du Christ. C'est cette tâche à longue échéance que notre Conférence élargie a essayé de servir.

Les points de la Conférence précédente, qui servirent de base aux présentes discussions, étaient donnés en ces termes :

> En conséquence, la Conférence, au stade actuel de ses discussions, a été amenée à envisager la possibilité, à la fois, d'une politique à long terme visant la plénitude finale de la vie de l'Eglise, et d'une politique à court terme en vue de l'établissement de relations plus étroites qui puissent être mises immédiatement en application entre les deux Eglises (voir celles suggérées plus bas). Et elle est parvenue à la certitude que cette dernière politique devrait être menée de telle sorte qu'elle n'exclue ni ne perde de vue la première.
>
> En proposant cette double procédure, la Conférence reconnaît la liberté souveraine de la grâce divine au sein de l'histoire de l'Eglise ; et elle prend son point de départ, non dans une déclaration sur la validité des Ordres, d'un côté ou de l'autre, mais dans la réflexion sur ce qui devrait appartenir à la plénitude de l'Eglise dans cette unité finale que nous sommes appelés à rechercher sur l'ordre de notre Seigneur, confiants en la direction du Saint-Esprit.

Les deux politiques recommandées peuvent être formulées ainsi :

> 1) La politique à long terme présupposerait la conviction que la volonté de notre Seigneur pour son Eglise est l'unité complète, et qu'une telle unité doit impliquer à son terme, non seulement l'accord sur la vérité en Christ, mais la reconnaissance universelle d'un ou des ministères, la liberté d'interchanger les ministères, et la complète communion sacramentelle dans toute la Chrétienté. Ceux qui prennent part aux discussions suggèreraient donc que des dispositions soient prises, selon l'opportunité, pour des conférences ultérieures entre les Eglises. On y étudierait ensemble, librement et sans aucune restriction, le genre de modifications éventuelles aux deux systèmes ecclésiastiques qui semblerait

devoir être requis à la longue dans le contexte de la réédification souhaitée de la Chrétienté.

2) Dans le contexte d'un tel accord sur la nécessité de rechercher ensemble les conditions et les possibilités d'une pleine unité, et s'il est reconnu qu'en définitive seule une telle unité puisse être considérée conforme à la volonté de notre Seigneur pour son Eglise, les participants de la Conférence désirent recommander, en tant que politique à court terme, la mise en application de la substance de ce qui fut proposé dans le Rapport des Conférences de 1932-1934 sous le titre de *Actions qui peuvent être entreprises en commun.*

Les Conversations précédentes, dont celles-ci sont la suite, eurent lieu, comme il en a été fait état, entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Ecosse, avec des représentants de l'Eglise épiscopale en Ecosse et de l'Eglise presbytérienne d'Angleterre, comme observateurs. Dans les Conversations rapportées ici, la participation des quatre Eglises eut pour conséquence inévitable de placer la discussion sur le terrain des systèmes ecclésiastiques épiscopalien et presbytérien, et non sur celui des Eglises particulières qui s'y rattachent. On pourrait se demander si des Eglises sont bien avisées de considérer des changements d'une portée considérable pour faciliter leur unité avec des Eglises d'un autre système ecclésiastique, alors qu'en fait elles sont entourées d'un grand nombre d'Eglises dont certaines ont encore d'autres conceptions du ministère de la Parole et des Sacrements. Mais on sentait que les questions soulevées entre épiscopaliens et presbytériens se situaient au cœur des différences mises en évidence par d'autres divisions dans le Corps du Christ. C'est pourquoi un acte significatif de réconciliation entre eux ne pouvait manquer d'introduire un nouvel élément prometteur dans tout le champ des relations œcuméniques. Les ramifications, à l'échelle mondiale, des Eglises épiscopaliennes et presbytériennes rendaient encore plus désirable la réconciliation ds deux systèmes ecclésiastiques ; et cette réconciliation en Grande-Bretagne porterait des fruits dans un champ beaucoup plus vaste. Nous faisons donc nos propositions en réponse aux conditions données en référence, pleinement conscients que ces propositions en elles-mêmes laissent un bon nombre de problèmes irrésolus, touchant l'unité de l'Eglise et intéressant diverses autres Eglises : protestante, orthodoxe, et catholique romaine.

I. Une nouvelle perspective

Un fait fut d'importance primordiale dans la présente série de Conversations : les quatre Eglises qui y étaient représentées avaient été mises en relation les unes avec les autres au sein du Mouvement œcuménique et avaient aussi pris part au renouveau de la théologie biblique qui fut une des caractéristiques remarquables des dernières décades. Cela signifia que les Conversations purent se dérouler dès

le début dans une atmosphère de franche cordialité, et que sur de nombreux points une perspective et des convictions communes pouvaient être considérées comme acquises.

Il convient donc qu'au début de ce Rapport nous indiquions brièvement la substance des quatre principaux accords initiaux qui furent tacites dans une large mesure. Ce sont les fruits de l'histoire œcuménique des dernières années, car ils donnèrent aux Conversations un sens de l'urgence, nous gardèrent de nous dérober aux conclusions difficiles, et nous enhardirent à nous aventurer en terrain nouveau.

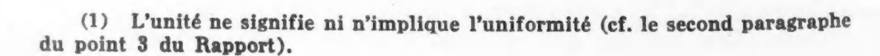
1. L'unité n'est pas une dimension contingente de la vie de l'Eglise, mais appartient à son essence. Un Dieu — un peuple de Dieu ; un Christ — un Corps du Christ ; un Saint Esprit — une communauté de l'Esprit : telle est la logique incontestable de l'enseignement du Nouveau Testament. Ainsi, l'Eglise ne peut être qu'une, car son existence trouve son fondement dans le domaine de Dieu où la désunion est impensable. Et de cette unité fondamentale, Dieu a donné aux "Eglises" séparées une conscience et une expérience retrouvées, tout particulièrement dans et à travers le Mouvement œcuménique (1).

Cependant la désunion persiste visiblement, et la désunion, à n'importe quel degré, contredit la nature de l'Eglise. Dans leur état de séparation visible, les "Eglises" ne peuvent qu'obscurcir et défigurer le visage et la forme du Corps du Christ. Ainsi, surmonter la désunion et manifester plus pleinement l'intégrité de l'Eglise ne sont pas des luxes dont les "Eglises", très occupées, peuvent se dispenser à leur gré, mais des nécessités de l'existence réelle et de la vitalité propre de l'Eglise.

L'attitude qui fut la nôtre, dès le commencement des Conversations, est bien décrite dans ces phrases du Rapport de la Troisième Conférence Mondiale de "Foi et Constitution" (Lund) :

> Nous sommes parvenus à un moment critique de nos discussions œcuméniques. Apprenant à nous connaître davantage les uns les autres, nous avons mieux discerné combien nos séparations sont profondes et douloureuses, et cependant quelle est notre fondamentale unité. Il faut que, dans la mesure où il a été donné aux Eglises de faire une expérience d'unité, celle-ci soit plus clairement manifestée. La foi en l'Eglise une que n'accompagnent pas des *actes* d'obéissance est morte. Il est, quant à la nature de Dieu et de son Eglise, des vérités qui nous demeureront à jamais inconnues si, ensemble, nous ne nous soumettons pas aux exigences de l'unité qui nous a été accordée.





(1) L'unité ne signifie ni n'implique l'uniformité (cf. le second paragraphe du point 3 du Rapport).

2. Si les "Eglises" dans leurs séparations ne peuvent manifester la plénitude et l'intégrité de l'essence véritable de l'Eglise, par le même coup elles ne peuvent pas non plus accomplir la mission de l'Eglise avec pleine efficacité. La désunion dans le témoignage engendre une mission qui équivaut non seulement à un gaspillage de ressources limitées, mais aussi à une contradiction désastreuse entre le message et la vie, entre le témoignage biblique sur l'unicité de l'Eglise et les "Eglises" divisées cherchant à faire valoir l'unique Evangile. L'Eglise ne peut pas accomplir adéquatement son ministère de réconciliation dans le monde tant qu'elle omet d'apaiser et de réconcilier ses propres divisions.

Ces vérités ont été défendues avec une force particulière dans le contexte du travail missionnaire d'outre-mer et par les dirigeants des "Jeunes Eglises". La Conférence du Conseil international des Missions à Willingen, par exemple, s'exprimait ainsi :

> La division dans l'Eglise déforme son témoignage, appauvrit sa mission et contredit sa propre nature. Si l'Eglise doit démontrer l'Evangile dans sa vie comme dans sa prédication, elle doit manifester au monde la puissance de Dieu qui fait tomber toutes les barrières et qui établit l'unité de l'Eglise en Christ.

Et à la même conférence, les délégués des Jeunes Eglises exprimèrent ainsi leurs convictions :

> Nous croyons que l'unité des Eglises est une condition essentielle de témoignage efficace et de développement. Dans les contrées des jeunes Eglises, le témoignage divisé est un handicap paralysant. Nous, membres des jeunes Eglises, le sentons très vivement. Si l'unité est sans doute désirable dans les territoires des vieilles Eglises, elle est un impératif dans ceux des jeunes Eglises.

Mais l'unité est-elle seulement "désirable" dans les régions des vieilles Eglises et n'est-elle pas un "impératif" comme dans celles des jeunes Eglises ? Est-ce que le gaspillage des richesses par la division n'est pas en fait plus étendu là où aucun principe d'entente n'agit pour le limiter ? Et la contradiction entre message et vie n'est-elle pas en fait la plus désastreuse là où elle a été le plus longtemps une caractéristique acceptée et prévue du témoignage chrétien ? En tout cas, dès le début des Conversations, nous eûmes la conviction commune que chaque pas vers l'unité serait aussi un pas vers une évangélisation plus puissante et plus persuasive ; et ceci nous chargea d'un poids spécial de responsabilité, étant donné les conditions de notre pays.

3. Un autre facteur qui affecta la forme de notre Rapport fut le tour donné à la réflexion œcuménique sur la nature de

l'Eglise par le Rapport de la Trosième Conférence Mondiale de "Foi et Constitution". Le deuxième chapitre de ce document, *Jésus-Christ et son Eglise,* contient le paragraphe suivant :

> Fondés sur le témoignage apostolique rendu à Jésus-Christ, le Seigneur de l'Eglise, et obéissant à sa volonté, nous cherchons à pénétrer au-delà des divisions de l'Eglise terrestre pour atteindre à notre foi commune au seul Seigneur. Nous essayons de comprendre l'unité de l'Eglise terrestre en fonction de l'unité du Christ ; et nous cherchons à la réaliser dans l'état actuel de nos divisions à partir de l'unité du Christ et de son corps.

Et le chapitre se termine par cette recommandation :

> Notre étude nous a convaincus qu'il est nécessaire de traiter la doctrine de l'Eglise en relation avec la christologie et la doctrine du Saint-Esprit.

D'après le cours que prirent les Conversations, on aurait presque pu croire que ces affirmations avaient été officiellement adoptées comme directives pour les prochaines sessions de notre discussion théologique.

4. A aucun stade des Conversations, on ne put oublier que les Eglises, dont les traditions étaient représentées, avaient déjà trouvé, dans les dernières années, la voie de l'unité organique. Même quand on tient compte pleinement de la grande différence des conditions en Inde du Sud et en Grande-Bretagne, la réalisation d'une Eglise unie dans l'Inde du Sud constitue un défi qu'on ne peut feindre d'ignorer. Car le fait le plus significatif dans la constitution de l'Eglise de l'Inde du Sud, c'est qu'elle ne fut due en aucune façon aux conditions locales ; elle découla du principe selon lequel, pour la restauration de l'unité, chacun des corps prenant part à cette unité partage avec les autres les plus précieux dons qu'il a reçus dans son histoire et dans sa tradition, et se trouve disposé à en prendre autant des autres. La démonstration par l'Inde du Sud que cette sorte d'unité entre épiscopaliens et presbytériens est possible pratiquement, et pas simplement un rêve de théoriciens, constitua partiellement l'arrière-plan des Conversations.

Avec ces quatre accords à l'esprit, la Conférence, dans cette série de Conversations, s'est attaquée à la politique à long terme préconisée par la Conférence de 1949-1951. Très rapidement, au cours de ces Conversations, il apparut que le meilleur espoir de progrès résidait dans une égale prise au sérieux des deux points suivants : la présupposition de base de la politique à long terme, mentionnée plus haut, selon laquelle "la volonté de notre Seigneur pour son Eglise est l'unité complète", et l'hypothèse de travail que "des modifications aux deux systèmes ecclésiastiques" — épiscopalien et presbytérien — seront vraisemblablement "requis à la longue".

Il semble clair que si la présupposition n'est pas acceptée avec grand sérieux — acceptée, c'est-à-dire, comme imposant une absolue obligation aux Eglises séparées de rechercher la réconciliation mutuelle — il est alors peu vraisemblable qu'elles considéreront sérieusement la modification de systèmes que des siècles de pratique ont ratifiés et ont fait aimer. Et si l'hypothèse de travail de la politique n'est pas prise avec un égal sérieux — si l'on croit, par exemple, que les deux systèmes ecclésiastiques qui se sont développés séparément pendant des siècles peuvent se réconcilier, soit par une reddition unilatérale, soit par une pieuse réflexion dépourvue d'un processus de changement déterminé, et peut-être difficile — l'espoir d'une réédification de la Chrétienté devient alors complètement utopique.

Dans ces Conversations, nous avons renoncé, et nous pensons que les Eglises intéressées devraient aussi renoncer à la méthode qui consiste à sélectionner et à mesurer telles fautes ou erreurs du passé historique des Eglises en présence pour pouvoir les rendre responsables de nos divisions actuelles. Ces questions ont été fréquemment étudiées, et on ne peut compter sur un accord complet à leur sujet au stade actuel de l'histoire. On reconnaît que des fautes ont été commises de part et d'autre, et qu'au cours des générations on adopta fréquemment des attitudes tendant à l'amertume et au conflit, mais il est temps que les voix de mutuelle récrimination se taisent.

Il est possible de se référer au passé d'une manière plus positive et donc plus riche d'espoir. Il est indubitable qu'il a plu à Dieu dans sa grâce et sa providence souveraines d'utiliser et de bénir le témoignage de ces Eglises dans et à travers les structures séparées de leur vie, dans leurs ministères divisés et leurs cultes distincts. Toute la substance de cette expérience doit être préservée et introduite dans l'Eglise du futur. C'est vers la plus complète plénitude de l'Eglise à venir que nos regards se sont tournés.

Les principes conducteurs des Conversations furent donc, d'un bout à l'autre, la nécessité de l'unité, si l'on veut faire la volonté du Seigneur pour son Eglise, et la nécessité de changements dans nos deux systèmes ecclésiastiques historiques, si l'unité doit être opérée. Sur la base de ces principes, nous avons fait ce que nous reconnaissons n'être rien de plus qu'un examen d'ensemble. Au cours de celui-ci, des problèmes se sont présentés que nous avons délibérément mis de côté ou laissés sans conclusion, en reconnaissant qu'il sera temps de s'en occuper lorsque les Eglises seront résolues à aller au-delà du stade des "entretiens" sur l'unité pour commencer à organiser celle-ci. D'où, sur nombre de telles questions — certaines d'entre elles présentant des problèmes difficiles — ce Rapport n'a nécessairement rien à dire ou que de timides sug-

l'Eglise par le Rapport de la Trosième Conférence Mondiale de "Foi et Constitution". Le deuxième chapitre de ce document, *Jésus-Christ et son Eglise,* contient le paragraphe suivant :

> Fondés sur le témoignage apostolique rendu à Jésus-Christ, le Seigneur de l'Eglise, et obéissant à sa volonté, nous cherchons à pénétrer au-delà des divisions de l'Eglise terrestre pour atteindre à notre foi commune au seul Seigneur. Nous essayons de comprendre l'unité de l'Eglise terrestre en fonction de l'unité du Christ ; et nous cherchons à la réaliser dans l'état actuel de nos divisions à partir de l'unité du Christ et de son corps.

Et le chapitre se termine par cette recommandation :

> Notre étude nous a convaincus qu'il est nécessaire de traiter la doctrine de l'Eglise en relation avec la christologie et la doctrine du Saint-Esprit.

D'après le cours que prirent les Conversations, on aurait presque pu croire que ces affirmations avaient été officiellement adoptées comme directives pour les prochaines sessions de notre discussion théologique.

4. A aucun stade des Conversations, on ne put oublier que les Eglises, dont les traditions étaient représentées, avaient déjà trouvé, dans les dernières années, la voie de l'unité organique. Même quand on tient compte pleinement de la grande différence des conditions en Inde du Sud et en Grande-Bretagne, la réalisation d'une Eglise unie dans l'Inde du Sud constitue un défi qu'on ne peut feindre d'ignorer. Car le fait le plus significatif dans la constitution de l'Eglise de l'Inde du Sud, c'est qu'elle ne fut due en aucune façon aux conditions locales ; elle découla du principe selon lequel, pour la restauration de l'unité, chacun des corps prenant part à cette unité partage avec les autres les plus précieux dons qu'il a reçus dans son histoire et dans sa tradition, et se trouve disposé à en prendre autant des autres. La démonstration par l'Inde du Sud que cette sorte d'unité entre épiscopaliens et presbytériens est possible pratiquement, et pas simplement un rêve de théoriciens, constitua partiellement l'arrière-plan des Conversations.

Avec ces quatre accords à l'esprit, la Conférence, dans cette série de Conversations, s'est attaquée à la politique à long terme préconisée par la Conférence de 1949-1951. Très rapidement, au cours de ces Conversations, il apparut que le meilleur espoir de progrès résidait dans une égale prise au sérieux des deux points suivants : la présupposition de base de la politique à long terme, mentionnée plus haut, selon laquelle "la volonté de notre Seigneur pour son Eglise est l'unité complète", et l'hypothèse de travail que "des modifications aux deux systèmes ecclésiastiques" — épiscopalien et presbytérien — seront vraisemblablement "requis à la longue".

Il semble clair que si la présupposition n'est pas acceptée avec grand sérieux — acceptée, c'est-à-dire, comme imposant une absolue obligation aux Eglises séparées de rechercher la réconciliation mutuelle — il est alors peu vraisemblable qu'elles considéreront sérieusement la modification de systèmes que des siècles de pratique ont ratifiés et ont fait aimer. Et si l'hypothèse de travail de la politique n'est pas prise avec un égal sérieux — si l'on croit, par exemple, que les deux systèmes ecclésiastiques qui se sont développés séparément pendant des siècles peuvent se réconcilier, soit par une reddition unilatérale, soit par une pieuse réflexion dépourvue d'un processus de changement déterminé, et peut-être difficile — l'espoir d'une réédification de la Chrétienté devient alors complètement utopique.

Dans ces Conversations, nous avons renoncé, et nous pensons que les Eglises intéressées devraient aussi renoncer à la méthode qui consiste à sélectionner et à mesurer telles fautes ou erreurs du passé historique des Eglises en présence pour pouvoir les rendre responsables de nos divisions actuelles. Ces questions ont été fréquemment étudiées, et on ne peut compter sur un accord complet à leur sujet au stade actuel de l'histoire. On reconnaît que des fautes ont été commises de part et d'autre, et qu'au cours des générations on adopta fréquemment des attitudes tendant à l'amertume et au conflit, mais il est temps que les voix de mutuelle récrimination se taisent.

Il est possible de se référer au passé d'une manière plus positive et donc plus riche d'espoir. Il est indubitable qu'il a plu à Dieu dans sa grâce et sa providence souveraines d'utiliser et de bénir le témoignage de ces Eglises dans et à travers les structures séparées de leur vie, dans leurs ministères divisés et leurs cultes distincts. Toute la substance de cette expérience doit être préservée et introduite dans l'Eglise du futur. C'est vers la plus complète plénitude de l'Eglise à venir que nos regards se sont tournés.

Les principes conducteurs des Conversations furent donc, d'un bout à l'autre, la nécessité de l'unité, si l'on veut faire la volonté du Seigneur pour son Eglise, et la nécessité de changements dans nos deux systèmes ecclésiastiques historiques, si l'unité doit être opérée. Sur la base de ces principes, nous avons fait ce que nous reconnaissons n'être rien de plus qu'un examen d'ensemble. Au cours de celui-ci, des problèmes se sont présentés que nous avons délibérément mis de côté ou laissés sans conclusion, en reconnaissant qu'il sera temps de s'en occuper lorsque les Eglises seront résolues à aller au-delà du stade des "entretiens" sur l'unité pour commencer à organiser celle-ci. D'où, sur nombre de telles questions — certaines d'entre elles présentant des problèmes difficiles — ce Rapport n'a nécessairement rien à dire ou que de timides sug-

gestions à offrir. Nous nous sommes confinés à chercher une réponse à cette question centrale :

> Etant donné l'enseignement du Nouveau Testament sur la nature de l'Eglise, et la situation historique, y a-t-il des modifications concevables et des adaptations mutuelles pour les deux systèmes ecclésiastiques qui permettent leur réconciliation dans une plénitude de foi et de constitution telle que soit conservée la richesse de leurs traditions ? Pour nous, la situation historique consiste en ce que sont devenues, au cours de l'histoire, les Eglises épiscopaliennes et presbytériennes : aucune ne prétend, dans son état de séparation, détenir la vérité et la richesse entières de l'Eglise une du Christ ; chacune cependant déclare posséder des dons du Christ, Tête de l'Eglise, qu'elle ne peut, en conscience, renier ou abandonner ; chacune se montre aussi désireuse de respecter la conscience de l'autre, qu'elle est attachée à obéir à la sienne.

Ce Rapport contient la réponse à laquelle nous sommes parvenus dans nos Conversations. Et cette réponse est maintenant soumise, sous le regard de Dieu, aux autorités ecclésiastiques intéressées. Mais nous reconnaissons que la réponse est de nature telle que les autorités ecclésiastiques respectives pourront juger sage de laisser s'écouler un laps de temps avant de formuler un jugement sur ce qui est livré à leur réflexion. Durant ce temps, les membres de nos Eglises respectives, aussi bien les laïcs que les ecclésiastiques, auraient toute latitude pour réfléchir à ce qu'on leur propose et aux raisons qui y sont attachées, de sorte que la décision des autorités, lorsqu'elle sera prise, puisse vraiment être le reflet de la prière et de la compréhension de la grande majorité des membres de l'Eglise dans les deux confessions.

Si le contenu essentiel de ce Rapport gagnait l'approbation des Eglises, celles-ci pourraient bien être conduites à déclarer solennellement devant Dieu leur intention d'arriver à l'assimilation mutuelle, et à commencer à chercher la voie et les moyens d'exécuter cette intention. Une résolution solennelle de réaliser la réconciliation et l'unité, accompagnée ou suivie d'une action décisive dans ce but, placerait toute la question de l'intercommunion sous un nouveau jour. Cette question fut normalement discutée soit dans le cas des séparations existantes, soit dans celui de l'unité pleinement réalisée. Mais une telle résolution solennelle donnerait une nouvelle signification à la participation commune à la sainte cène, le sacrement de réconciliation et d'unité. Le dard de nos "malheureuses divisions" aurait été retiré, et nous avancerions ensemble vers notre unité désirée.

2. Considérations théologiques

Il existe un accord général entre tous les membres de la Conférence sur la nécessité d'avoir en vue les cinq considérations bibliques et doctrinales suivantes, dans tout projet d'adaptation mutuelle entre les Eglises intéressées. Ces considérations concernent l'Eglise et son ministère :

1. L'Eglise entière en tant que Corps du Christ participe au triple ministère du Christ, Prophète, Prêtre et Roi, en le servant comme son Seigneur. Envoyée de Dieu, elle est décrite à bon droit comme apostolique non seulement dans sa foi, sa doctrine et sa mission, mais aussi dans sa constitution.

2. a) Tout ministère dans l'Eglise doit être interprété comme un ministère du Christ à l'égard de son Eglise, c'est-à-dire de la Tête à l'égard du Corps dans son ensemble.

   b) Tout ministère dans l'Eglise doit être exercé au sein du sacerdoce corporatif (*corporate*) de toute l'Eglise.

3. A l'intérieur de cet exercice général du ministère, il existe un ministère spécifique de la Parole et des Sacrements pour lequel certains sont mis à part par l'ordination.

4. L'unité et la continuité de l'Eglise impliquent les points suivants :

   a) L'unité et la continuité de tout le Corps, celui-ci étant incorporé par le baptême au sacerdoce royal du Christ.

   b) L'unité et la continuité, au sein de ce Corps, de la dispensation de la Parole et des Sacrements comme moyens de grâce dans l'Eglise.

5. Parmi les fonctions du ministère ordonné, se trouve l'exercice de l'*episcopè* ou de la surveillance dans l'Eglise. Une telle *episcopè,* loin de ne consister que dans l'administration, peut être considérée sous cinq aspects :

   a) La mission apostolique et l'autorité.

   b) La charge pastorale.

   c) La continuation du ministère de la Parole et des Sacrements à travers l'ordination.

   d) La garde de la vérité et le rejet de l'erreur.

   e) La représentation de l'Eglise dans son unité et son universalité.

Nous allons commenter les considérations précitées.

Dans la discussion des principes théologiques impliqués dans tout rapprochement, la Conférence découvrit, à la fois, des accords rassurants et de sérieuses divergences. On s'attacha à étudier la nature du ministère ordonné en relation avec le Christ et l'Eglise. De part et d'autre, il y eut accord sur le fait que c'est l'Eglise dans son ensemble qui participe au triple ministère prophétique, sacerdotal et royal du Christ. Elle participe à son ministère prophétique par sa vocation de proclamer la Parole de vie, la Parole vivante qui oriente les hommes vers la Parole qui se fit Chair. Elle prend part à son ministère sacerdotal par sa consécration à être un peuple saint, s'offrant lui-même en sacrifice vivant à Dieu par le Christ ; elle est chargée du ministère de la réconciliation à travers la Parole et les Sacrements et du ministère de l'intercession par l'élévation du monde vers Dieu. Enfin elle prend part à son pouvoir royal en ce que le Christ est donné à l'Eglise pour être la Tête de toute chose ; l'Eglise accepte sa souveraineté et sert d'intermédiaire à celle-ci ; elle partage, en une certaine mesure, la Seigneurie victorieuse du Christ sur toute chose.

Le ministère de la Parole et des Sacrements dans l'Eglise a une place spéciale à l'intérieur du Corps. Ses membres sont membres du Corps, et travaillent en collaboration avec d'autres membres. Mais le ministère est don du Christ, par la puissance du Saint-Esprit, pour que le Christ puisse augmenter et édifier l'Eglise par les moyens de grâce, et la garder toujours subordonnée à lui-même. En conséquence, quand un homme est ordonné au ministère, il n'agit pas indépendamment du Corps, mais pour la Tête à l'égard du Corps de manière particulière.



Le ministère fut institué à l'origine par le Christ dans sa désignation des Douze, avant sa crucifixion, et rétabli par lui-même après sa résurrection quand il donna plein pouvoir aux disciples et à saint Paul pour agir en son nom. Il fut donné aux apôtres une place unique dans l'inauguration de la Nouvelle Alliance et ils eurent une fonction unique en rendant à Jésus-Christ un témoignage empreint d'autorité. Ils furent les maîtres-bâtisseurs qui donnèrent forme et ordre à l'Eglise et exercèrent une charge d'intendant de la maison du Seigneur. Ce qui était unique dans la fonction de témoignage des apôtres ne put être transmis, mais le témoignage lui-même, incorporé dans le Nouveau Testament, continue à être le guide authentique de l'Eglise et la substance de l'Evangile qu'elle proclame. L'intendance pastorale des apôtres et leur ministère missionnaire de la Parole et des Sacrements est continué dans le ministère de l'Eglise, subordonné au témoignage apostolique et situé à l'intérieur de la tradition apostolique. Quand, génération après génération, le Seigneur ressuscité et élevé au ciel donne les dons du ministère à son Eglise, il appelle des hommes dans un ministère déjà fondé par lui ; ainsi des hommes succèdent aux

apôtres et exercent leur ministère pastoral et missionnaire. Jésus-Christ utilise donc le ministère comme un lien organique entre l'Eglise de tous les âges et lui-même.

Il en résulte que la continuité de la succession ministérielle est un des éléments de l'unité de l'Eglise à travers les âges. La transmission ordonnée de la responsabilité et de l'autorité ministérielles, d'une génération à l'autre, atteste sûrement — dans la confiance en la promesse de puissance et de direction du Saint-Esprit — la transmission de la foi apostolique selon les saintes Ecritures et de la saine doctrine ainsi établie, en même temps que la continuité du culte de la mission et de l'obéissance corporative dans la vie de l'Eglise.

Des ruptures de l'unité dans l'Eglise ont généralement abouti à de plus ou moins grandes ruptures dans la succession ministérielle ordonnée. Ou bien la succession ne pouvait être préservée dans la forme acceptée par les générations précédentes, ou bien on ne trouvait que quelques représentants de la génération précédente pour transmettre leur charge selon la forme dans laquelle ils l'avaient reçue. Aujourd'hui, lorsque deux ou plusieurs Eglises, issues d'un ancien schisme, désirent se réconcilier, en acceptant une foi et une forme de vie ecclésiastique communes, une partie de la guérison du schisme reposera sur la réconciliation des diverses formes d'organisation, chacune partageant avec l'autre l'autorité qu'elle détenait seule.

Parmi les fonctions du ministère ordonné de la Parole et des Sacrements, se trouve comme nous l'avons dit, l'exercice de la surveillance ou *episcopè*. La mission apostolique et l'autorité continuent d'être exercés par cette *episcopè,* qui comprend la charge pastorale, la continuation du ministère ordonné à travers l'ordination, la garde de la vérité et le rejet de l'erreur.

D'un côté comme de l'autre, on désira examiner à nouveau l'idée d'*episcopè,* ou gouvernement pastoral, et son mode d'exercice à l'intérieur de l'Eglise. Du côté anglican, il était clair que la pleine intercommunion et l'unité ne pouvait se réaliser en dehors de l'épiscopat. Du côté presbytérien, il était clair que la pleine intercommunion et l'unité réclamait un mouvement d'adaptation mutuelle, comprenant la pleine reconnaissance de la nature corporative du ministère et de l'exercice de l'*episcopè,* dans le ministère paroissial de la Parole et des Sacrements.

Des divergences se font jour concernant le mode de cette *episcopè :*

1. Dans les Eglises presbytériennes, les ministres de la Parole et des Sacrements exercent un épiscopat corporatif, collectivement dans le presbytérat et en compagnie des anciens,

laïcs qui leur sont associés. L'*episcopè* est ainsi exercé en partie par le presbytérat, et en partie par le ministre lui-même dans sa propre charge pastorale, assisté dans certaines fonctions par les anciens et sous la juridiction du presbytérat. L'ordination est le fait du presbytérat, par la prière et l'imposition des mains de "ceux des presbytres-prédicateurs auxquels cela appartient" (1). Le presbytérat, subordonné au synode et à l'assemblée générale, exerce son autorité en matière de culte, de doctrine et de discipline ; comme un organisme intermédiaire (*sacral court*), il préserve avec soin la continuité de l'ordination et de la juridiction, dans le contexte de la vie sacramentelle et corporative de toute l'Eglise. Le presbytérat, le synode et l'assemblée générale représentent l'Eglise universelle aux yeux de l'Eglise locale.

2. Dans les Eglises anglicanes, on trouve la charge distinctive de l'évêque qui prend son essence dans la fusion de certaines fonctions en une seule personne. Ces fonctions consistent à être le ministre principal de la Parole et des Sacrements, le ministre ordinaire de l'ordination au ministère de la Parole et des Sacrements, le pasteur principal du clergé comme des laïcs ; à représenter toute l'Eglise devant le diocèse, et le diocèse devant toute l'Eglise ; à avoir autorité en matière de doctrine. Ces fonctions sont confiées à l'épiscopat collectif, mais sont exercées en liaison avec l'Eglise dans son ensemble. Elles constituent ensemble la charge d'un évêque, en tant que Père-en-Dieu, avec succession à son siège et succession de consécration, dans la continuité du corps de toute l'Eglise.

En dépit de ces divergences, la question de l'épiscopat ne fut pas un obstacle à la discussion (comme ce fut quelquefois le cas dans le passé) mais plutôt un moyen de la faire avancer dans de nouvelles voies. Du côté presbytérien, on était désireux de considérer les fonctions de l'évêque comme elles sont reconnues dans l'anglicanisme, pour autant que la charge soit dûment intégrée dans le presbytérat et dans toute l'Eglise. La conception d'un "évêque dans le presbytérat", présidant, apparut comme une modification possible de la constitution presbytérienne. Celui-ci exercerait ses fonctions dans l'ordination et dans la surveillance pastorale, comme Père-en-Dieu, des ministres et des paroisses ; et l'autorité lui en serait conférée par la consécration de la main des évêques ainsi que par l'autorité du presbytérat collectif. En outre, les représentants anglicans avaient à cœur de souligner que la charge épiscopale n'était correctement exercée que dans le contexte de la vie corporative de toute l'Eglise, principe qui fut trop souvent obscurci dans la pratique. De leur côté, de plus, on était désireux de compléter et

(1) *Westminster Form of Church Government.*

de renforcer l'action de l'épiscopat dans les Eglises anglicanes en affermissant le fonctionnement de l'*episcopè* par certains développements au sein de l'organisme existant qui correspond aux organismes intermédiaires (*sacral courts*) de l'Eglise dans le presbytérianisme. Bref, en face de la possibilité de l'acceptation de "l'épiscopat historique" par les Eglises presbytériennes, se trouvait la possibilité de l'acceptation d'un "épiscopat corporatif" plus développé par les Eglises anglicanes.

A ce propos, l'extrait suivant du Rapport sur le Ministère de l'Eglise, accepté à l'unanimité à la Conférence de Lausanne de "Foi et Constitution", le 20 Août 1927, est significatif :

> Dans la constitution de l'Eglise primitive, on retrouve et la charge épiscopale, et les Conseils d'anciens, et la Communauté des fidèles. Chacun de ces trois systèmes d'organisation ecclésiastique (Episcopalisme, Presbytérianisme, Congrégationalisme) a été accepté dans le passé durant des siècles, et est encore pratiqué aujourd'hui par d'importantes fractions de la chrétienté. Chacun d'eux est considéré par ses tenants comme essentiel au bon ordre de l'Eglise. En conséquence, nous estimons que, sous certaines conditions à préciser, ils devront prendre simultanément leur place respective dans l'organisation de l'Eglise réunie. Chacune des communions séparées, se rappelant les abondantes bénédictions accordées par Dieu à ses pasteurs, apportera joyeusement ses propres richesses religieuses au trésor commun de l'Eglise unie.
>
> Si la suggestion précédente est mise en œuvre, et si l'on accepte une certaine forme d'ordination comme étant désormais la manière normale et régulière d'entrer dans le saint Ministère, il ne s'ensuivra point que l'Eglise unie soit liée à une théorie particulière quelconque sur l'origine, le caractère ou la fonction de quelque charge que ce soit dans l'Eglise. Cela n'impliquera pas non plus un jugement défavorable sur la validité de l'ordination dans les sections de l'Eglise universelle qui pensent avoir conservé, sous d'autres formes de consécration, un ministère autorisé et apostolique. On ne prétendra point désavouer ou discréditer, dans le passé, ou dans le présent, un ministère de la Parole et des Sacrements qui a été employé par l'Esprit de Dieu.

3. La modification des politiques ecclésiastiques (1)

Dans cette nouvelle manière d'envisager l'unité par une adaptation mutuelle, l'accord se fit à la Conférence sur le fait de ne pas considérer les changements particuliers à chaque Eglise comme des adaptations à l'une ou l'autre forme de gouvernement ecclésiastique. Ce sont plutôt des exigences spirituelles et doctrinales de la constitution et de la pratique, auxquelles les Eglises doivent prêter attention si elles veulent avancer vers une plus complète participation à la vraie plénitude de l'Eglise une du Christ. Dans cette sorte de modifications, chaque Eglise doit pleinement respecter la conscience de l'autre, tout en cherchant à hâter l'acceptation de

(1) On a traduit par "politique" l'anglais "*polity*" qui signifie : manières d'agir, habitudes, traditions... (N.d.T.)

tout ce qu'elle considère comme essentiel dans la forme de sa constitution et de sa pratique. En outre, chaque Eglise doit laisser à l'autre une certaine liberté dans l'interprétation des changements proposés ; et, en ce qui la concerne, elle ne doit pas chercher à les interpréter en conformité au *status quo ante* de sa propre tradition mais en accord avec la plénitude de constitution et de pratique de l'Eglise enrichie du futur.

Les modifications suggérées plus bas n'envisagent pas une seule "Eglise de Grande-Bretagne", mais plutôt une "Eglise d'Angleterre" et une "Eglise d'Ecosse" en pleine communion réciproque dans l'Eglise une du Christ. Elles n'impliquent pas non plus l'uniformité de vie et de culte de ces Eglises, mais plutôt la liberté pour chaque Eglise de continuer à développer, sous le regard de Dieu, son plein héritage de vie et de culte dans toutes ses paroisses et ses communautés. Ce qui est envisagé dans ces modifications est *la plénitude de communion sacramentelle* entre ces deux Eglises, comprenant une intercommunion pleinement autorisée et une reconnaissance mutuelle des ministères.

Les modifications suggérées sont conçues, à la fois, pour permettre l'intercommunion complète et pour que les implications de cette intercommunion puissent servir à la réconciliation de la vie et des constitutions des Eglises intéressées. Dans les Eglises presbytériennes, on considère que la sainte cène est essentiellement intégrée à la prédication et à l'enseignement de la Parole par un ministère dûment ordonné, mais elle transcende en dernier ressort la continuité institutionnelle de l'Eglise. Ceci exige de tous ceux qui appartiennent à l'Eglise une discipline de vie et de foi ; et cette discipline est soutenue par une forme d'organisation dans laquelle le ministère ordonné et les laïcs ont chacun leurs fonctions propres : cette forme exprime le ministère de toute l'Eglise. Ainsi l'élaboration de l'intercommunion complète entre ces Eglises et d'autres nécessiterait une nouvelle insistance sur la prédication et l'enseignement de la Parole, une discipline consentie de vie et de foi, et une forme de constitution qui lierait les laïcs au ministère ordonné pour les décisions concernant le gouvernement et la doctrine de l'Eglise. Dans les Eglises épiscopaliennes, comme dans les Eglises presbytériennes, le ministère est un ministère de la Parole et des Sacrements, et les Sacrements sont les Sacrements de l'Evangile. Les anglicans insistent sur le fait que la célébration de la sainte cène est une activité de toute l'Eglise de Dieu dans son approche cultuelle du Père, en action de grâces et en louange pour les actes rédempteurs du Fils, dans la communion du Saint-Esprit. C'est pour cette raison qu'il est important, pensent-ils, que le célébrant liturgique possède (autant qu'il est possible dans une Chrétienté divisée) le mandat de toute l'Eglise. On insiste sur l'ordination épiscopale à cause du caractère représentatif de l'évêque, qui est à la fois pasteur

principal de l'Eglise locale dans le diocèse, et relié, en vertu de sa consécration par des évêques d'autres sièges, au ministère élargi de l'Eglise universelle à travers les siècles. On considère donc que la sainte cène est essentiellement intégrée à l'organisation et à la continuité de l'Eglise et de son ministère. En conséquence, du côté anglican, l'intercommunion complète est impossible si l'on ne pose pas la question de l'épiscopat jugé nécessaire pour l'accomplissement de cette intercommunion entre les Eglises, même si par ailleurs on est parvenu à se mettre d'accord en ce qui concerne la doctrine et la pratique.

Le besoin d'une réforme et d'un renouveau dans l'Eglise en obéissance à la direction du Saint-Esprit fut acceptée par tous les représentants des Eglises en présence. Il serait nécessaire d'élaborer les méthodes et les détails des changements impliqués, non seulement à la lumière de l'exposé de ce Rapport, mais aussi selon la constitution et la politique particulière des Eglises respectives. Dans la mesure où cela concerne la politique, il semble que les modifications et changements principaux nécessaires sont : 1° du côté presbytérien, l'adoption d'une forme d'épiscopat acceptable par les Eglises intéressées ; 2° du côté épiscopalien, le développement d'une forme d'organisation dans laquelle le ministère et les laïcs seraient liés étroitement pour les décisions concernant le gouvernement et la doctrine de l'Eglise. Ces changements représenteraient un recouvrement d'éléments de cette intégrité de l'Eglise dans laquelle les Eglises épiscopaliennes et presbytériennes sont profondément engagées.

Aux yeux de toute la Conférence, les changements suivants semblèrent appropriés pour les *Eglises presbytériennes :*

> Des évêques, choisis par chaque presbytérat, parmi ses membres ou ailleurs, seraient consacrés au début par la prière et l'imposition des mains d'évêques d'une Eglise épiscopalienne (ou davantage) et par le presbytérat agissant par l'intermédiaire de représentants désignés. Ainsi consacré, chaque évêque serait, au sein de la succession apostolique, reconnu d'une part par les anglicans et voulu d'autre part par les presbytériens. Il serait le président du presbytérat et agirait comme son ministre principal dans toute ordination, et dans la consécration d'autres évêques. Il exercerait la surveillance pastorale sur les ministres, ses collègues dans le presbytérat, et serait son porte-parole vis-à-vis de la communauté. Il pourrait parfaitement exercer une charge particulière en plus de cette fonction pastorale plus vaste. Quelques modifications dans le nombre et la taille des presbytérats seraient nécessaires pour donner à chaque évêque un champ d'action suffisamment vaste, mais qui ne le surcharge pas pour autant dans ses fonctions pastorales et spirituelles.

On envisage de laisser l'administration du rite d'admission à la pleine qualité de membre, ou confirmation, à chaque ministre paroissial ; mais il pourrait se faire que le rite soit partagé par l'évêque et le ministre de paroisse agissant ensemble.

Le presbytérat continuerait à garder sa place entière et essentielle dans la vie et le gouvernement de l'Eglise, mais un évêque-dans-le-presbytérat, permanent, prendrait la place du modérateur temporaire. L'Assemblée générale garderait sa pleine autorité actuelle en matière de doctrine, d'administration, de législation et de juridiction. Les évêques seraient membres de l'Assemblée générale, sans constituer une Chambre Haute dans son sein, bien que les décisions concernant des questions de doctrine et de constitution devraient sans doute obtenir leur consentement.

Les membres épiscopaliens de la Conférence firent ses commentaires supplémentaires aux changements proposés :

> De tels évêques-dans-le-presbytérat seraient, indubitablement et en bien des manières, différents du modèle anglais de l'épiscopat. La diversité de forme prise par l'épiscopat historique au cours des siècles a toutefois été rappelée, et peu d'anglicans insisteraient sur le caractère essentiel pour l'ordre de tous les aspects de l'épiscopat anglican, tels qu'ils se trouvent dans l'Eglise établie. Du moment cependant que les épiscopaliens seraient sûrs que de tels évêques-dans-le-presbytérat auraient une autorité et des fonctions propres concernant les questions spirituelles et doctrinales, ils seraient prêts à les reconnaître comme évêques dans l'Eglise de Dieu.



> En outre, une inquiétude pourrait être suscitée si la place des évêques, qui leur donne collectivement une voix indispensable en matière de doctrine, n'était pas sauvegardée. Or, les épiscopaliens considèrent la confirmation comme un lien pastoral entre l'évêque et les membres laïcs de son troupeau ; ils exprimeraient donc le souhait de laisser la voie ouverte à l'administration épiscopale du rite de la confirmation, dans les changements proposés, et qu'en expérimentant le nouvel ordre ecclésiastique, elle devienne d'un usage courant et finalement général.

Dans l'éventualité de l'adoption d'une telle charge d'évêque par l'Eglise d'Ecosse, une mise au point entre son épiscopat et celui de l'Eglise épiscopale en Ecosse constituerait une part importante de la réconciliation religieuse entre ces Eglises. Ainsi, des changements dans les Eglises écossaises, menant à l'intercommunion, seraient déjà assez importants pour faire avancer d'un grand pas

vers l'unité effective. Pareillement, les évêques consacrés pour l'Eglise presbytérienne d'Angleterre serait dès le début étroitement unis à l'épiscopat actuel en Angleterre, de façon à montrer clairement le rôle de la charge d'évêque comme lien d'unité.

Aux yeux de toute la Conférence, les changements suivants semblèrent appropriés pour les *Eglises épiscopaliennes :*

Des laïcs seraient solennellement "mis à part" pour endosser une part de responsabilité pastorale vis-à-vis de leurs frères chrétiens, dans une charge de même nature que celle des anciens du presbytérianisme. On donnerait aux laïcs une participation appropriée dans le gouvernement de l'Eglise, à tous les échelons : paroissial, diocésain, provincial et national. L'intégration de ces laïcs, avec l'évêque et les presbytres, au sein des synodes provinciaux renforcerait considérablement l'autorité et l'importance de ces derniers, car ce serait l'accomplissement de l'exigence doctrinale selon laquelle les décisions de l'Eglise doivent être prises par l'Eglise dans son ensemble, par le Corps du Christ dans son intégralité. Peut-être pourrait-on y arriver en assimilant plus étroitement les fonctions des Conférences diocésaines actuelles à celles du Synode diocésain. La cohésion étroite entre l'évêque et ses presbytres et le laïcat, dans la responsabilité corporative du synode, une association plus étroite du prêtre de paroisse avec les laïcs de sa paroisse pour les affaires qui la concerne, et un plus grand usage des méthodes synodales délivreraient l'évêque et le prêtre de paroisse d'une trop grande solitude dans leurs soucis et leurs décisions.

En Angleterre, aux échelons provincial et national, les évêques garderaient leur autorité présente et constitueraient une Chambre Haute au sein de chaque Convocation. On prendrait cependant des mesures pour inclure ou associer une Chambre de laïcs dans la Convocation de chaque province. En outre, on ferait des efforts pour susciter une représentation laïque plus large et plus effective dans l'Assemblée de l'Eglise (*Church Assembly*) et pour réviser la relation des Convocations et de l'Assemblée de l'Eglise, en l'envisageant sous l'angle d'un Synode national.

Les membres presbytériens de la Conférence firent ces commentaires supplémentaires aux changements proposés :

Dans l'éventualité de l'acceptation par l'Eglise d'Angleterre d'entreprendre de modifier ainsi sa politique ecclésiastique, les presbytériens réalisent que cela se ferait par l'adaptation d'institutions ecclésiastiques existantes telles que les conseils paroissiaux de l'Eglise, les chapitres et conférences de doyen-

nés, et les conférences diocésaines. Et cela pourrait également se faire par une réforme du diaconat. Mais ils aimeraient être sûrs que le laïcat et le presbytérat soient pleinement liés à l'évêque dans les décisions doctrinales et spirituelles de l'Eglise, et que l'Eglise ait une indépendance telle, dans les questions spirituelles, qu'elle puisse, par exemple, réformer sa liturgie, ou nommer ses évêques sur la recommandation de l'Eglise incluant une représentation laïque. Pour faciliter et autoriser pleinement l'échange des communiants et la reconnaissance réciproque des ministères, les presbytériens désireraient que les épiscopaliens insistent davantage sur la charge prophétique de la prédication de la Parole pour les titulaires de paroisses. En effet, cette charge est comprise dans l'ordination au ministère de la Parole et des Sacrements et, aux yeux des presbytériens, elle est vitale pour l'accomplissement de la charge pastorale. A la suite de cela, on sera peut-être amené à changer l'orientation du système actuel de formation au ministère. En outre, le diocèse est lui-même une unité pastorale et sacramentelle impliquant des rapports personnels entre l'évêque et les membres de son troupeau ; il semblerait donc désirable aux presbytériens que les grands diocèses soient divisés en unités à la mesure d'un seul évêque. Cela ferait avancer d'un grand pas la cause de l'épiscopat chez les presbytériens, qui insistent fortement sur la charge pastorale et sacramentelle dans l'Eglise.

Toute la Conférence reconnaît qu'en plus de ces modifications de politique et de structure, il y aura, ou devrait y avoir, d'autres changements non moins fondamentaux dans toutes les Eglises en question. Ces changements comporteront une réévaluation de la place de la Parole et des Sacrements dans toute la vie, le ministère et le gouvernement de l'Eglise. Mais ceux-ci ne pourront avoir lieu qu'avec la croissance simultanée de la communion spirituelle entre les Eglises, et dans la compréhension réciproque des disciplines respectives. Or ceci apartient à la nature même de la vérité chrétienne : une compréhension plus profonde nécessite d'abord une obéissance fidèle. Tous ceux qui élaborèrent ces propositions reconnaissent que nous ne serons en mesure d'apprécier de nombreuses vérités qu'après avoir accompli ensemble les démarches de la foi. Car elles nous rendront libres d'apprécier les dons que Dieu fait à son Eglise, et qu'auparavant nous sousestimions ou que nous ignorions même.

4. Le but, et les premiers pas

Les propositions contenues dans ce Rapport sont la réponse de la Conférence à la question centrale qui lui était posée, à savoir :

quels changements tient-on pour nécessaires, dans les Eglises participant à la Conférence, pour la pleine intercommunion et pour l'adaptation réciproque en vue d'une expression plus complète de la catholicité ?

Nous pensons qu'en suivant les directives indiquées, on pourrait trouver la voie pour aller de l'état actuel de nos divisions vers un nouvel état. Dans celui-ci, les Eglises, après avoir absorbé réciproquement des éléments enrichissants des traditions historiques respectives et s'être reconnu mutuellement les ministères, sans doute ni scrupule, seront non seulement en intercommunion complète mais feront plus pleinement preuve de la catholicité propre à l'Eglise une du Christ.

Certes, les questions posées par ce Rapport sont importantes et nécessiteront une réflexion adéquate et prudente des Eglises intéressées. Pour que cette étude prudente se fasse dans les meilleures conditions, nous suggérons qu'une procédure, telle que la suivante, soit adoptée :

1. Qu'aucune action ou décision ne soit prise par les corps gouvernants des quatre Eglises, immédiatement après la présentation de notre Rapport et sans en faire l'objet, comme nous l'espérons, d'une étude et d'un examen sérieux par les Eglises, selon leur procédure constitutionnelle (1).

2. Qu'à un stade ultérieur, et postérieur à ces étude et examen, les quatre Eglises, si elles sont toutes d'accord, prennent ensemble une solennelle résolution de rechercher la réconciliation et l'unité les unes avec les autres.

L'atmosphère qui conviendrait le mieux à la poursuite de cette étude serait celle d'une connaissance et d'une appréciation mutuelles croissantes. A ce propos, nous attirons l'attention sur cinq facteurs qui ont déjà porté de nombreux fruits dans la réussite de nos présentes conversations. Le premier et le plus important est la quantité croissante de prière pour la réunion de la Chrétienté à laquelle nos Eglises prennent part. Il y a aussi un accroissement de la connaissance et du respect des traditions d'autres Eglises, et une compréhension plus profonde des questions qui nous divisent. On a déjà commencé à ressentir les effets de rencontres plus tangibles et mieux définies entre les Eglises. Des visites de représentants

(1) A ce sujet, l'archevêque de Cantorbéry nous donne une indication intéressante dans son avant-propos, publié dans l'édition anglaise (S.P.C.K.). Il précise que ce Rapport tiendra une place importante dans les délibérations de la Conférence anglicane de Lambeth en 1958. Il juge donc souhaitable que la motion suivante soit adoptée aux Sessions de Mai 1957 des Convocations :

Que l'on recommande à l'Eglise (d'Angleterre) d'étudier ce Rapport, mais que la Convocation attende qu'il ait été soumis à la Conférence de Lambeth (1958) pour en amorcer la discussion. (N.d.T.)

nés, et les conférences diocésaines. Et cela pourrait également se faire par une réforme du diaconat. Mais ils aimeraient être sûrs que le laïcat et le presbytérat soient pleinement liés à l'évêque dans les décisions doctrinales et spirituelles de l'Eglise, et que l'Eglise ait une indépendance telle, dans les questions spirituelles, qu'elle puisse, par exemple, réformer sa liturgie, ou nommer ses évêques sur la recommandation de l'Eglise incluant une représentation laïque. Pour faciliter et autoriser pleinement l'échange des communiants et la reconnaissance réciproque des ministères, les presbytériens désireraient que les épiscopaliens insistent davantage sur la charge prophétique de la prédication de la Parole pour les titulaires de paroisses. En effet, cette charge est comprise dans l'ordination au ministère de la Parole et des Sacrements et, aux yeux des presbytériens, elle est vitale pour l'accomplissement de la charge pastorale. A la suite de cela, on sera peut-être amené à changer l'orientation du système actuel de formation au ministère. En outre, le diocèse est lui-même une unité pastorale et sacramentelle impliquant des rapports personnels entre l'évêque et les membres de son troupeau ; il semblerait donc désirable aux presbytériens que les grands diocèses soient divisés en unités à la mesure d'un seul évêque. Cela ferait avancer d'un grand pas la cause de l'épiscopat chez les presbytériens, qui insistent fortement sur la charge pastorale et sacramentelle dans l'Eglise.

Toute la Conférence reconnaît qu'en plus de ces modifications de politique et de structure, il y aura, ou devrait y avoir, d'autres changements non moins fondamentaux dans toutes les Eglises en question. Ces changements comporteront une réévaluation de la place de la Parole et des Sacrements dans toute la vie, le ministère et le gouvernement de l'Eglise. Mais ceux-ci ne pourront avoir lieu qu'avec la croissance simultanée de la communion spirituelle entre les Eglises, et dans la compréhension réciproque des disciplines respectives. Or ceci apartient à la nature même de la vérité chrétienne : une compréhension plus profonde nécessite d'abord une obéissance fidèle. Tous ceux qui élaborèrent ces propositions reconnaissent que nous ne serons en mesure d'apprécier de nombreuses vérités qu'après avoir accompli ensemble les démarches de la foi. Car elles nous rendront libres d'apprécier les dons que Dieu fait à son Eglise, et qu'auparavant nous sousestimions ou que nous ignorions même.

4. Le but, et les premiers pas

Les propositions contenues dans ce Rapport sont la réponse de la Conférence à la question centrale qui lui était posée, à savoir :

quels changements tient-on pour nécessaires, dans les Eglises participant à la Conférence, pour la pleine intercommunion et pour l'adaptation réciproque en vue d'une expression plus complète de la catholicité ?

Nous pensons qu'en suivant les directives indiquées, on pourrait trouver la voie pour aller de l'état actuel de nos divisions vers un nouvel état. Dans celui-ci, les Eglises, après avoir absorbé réciproquement des éléments enrichissants des traditions historiques respectives et s'être reconnu mutuellement les ministères, sans doute ni scrupule, seront non seulement en intercommunion complète mais feront plus pleinement preuve de la catholicité propre à l'Eglise une du Christ.

Certes, les questions posées par ce Rapport sont importantes et nécessiteront une réflexion adéquate et prudente des Eglises intéressées. Pour que cette étude prudente se fasse dans les meilleures conditions, nous suggérons qu'une procédure, telle que la suivante, soit adoptée :

1. Qu'aucune action ou décision ne soit prise par les corps gouvernants des quatre Eglises, immédiatement après la présentation de notre Rapport et sans en faire l'objet, comme nous l'espérons, d'une étude et d'un examen sérieux par les Eglises, selon leur procédure constitutionnelle (1).

2. Qu'à un stade ultérieur, et postérieur à ces étude et examen, les quatre Eglises, si elles sont toutes d'accord, prennent ensemble une solennelle résolution de rechercher la réconciliation et l'unité les unes avec les autres.

L'atmosphère qui conviendrait le mieux à la poursuite de cette étude serait celle d'une connaissance et d'une appréciation mutuelles croissantes. A ce propos, nous attirons l'attention sur cinq facteurs qui ont déjà porté de nombreux fruits dans la réussite de nos présentes conversations. Le premier et le plus important est la quantité croissante de prière pour la réunion de la Chrétienté à laquelle nos Eglises prennent part. Il y a aussi un accroissement de la connaissance et du respect des traditions d'autres Eglises, et une compréhension plus profonde des questions qui nous divisent. On a déjà commencé à ressentir les effets de rencontres plus tangibles et mieux définies entre les Eglises. Des visites de représentants

(1) A ce sujet, l'archevêque de Cantorbéry nous donne une indication intéressante dans son avant-propos, publié dans l'édition anglaise (S.P.C.K.). Il précise que ce Rapport tiendra une place importante dans les délibérations de la Conférence anglicane de Lambeth en 1958. Il juge donc souhaitable que la motion suivante soit adoptée aux Sessions de Mai 1957 des Convocations :

Que l'on recommande à l'Eglise (d'Angleterre) d'étudier ce Rapport, mais que la Convocation attende qu'il ait été soumis à la Conférence de Lambeth (1958) pour en amorcer la discussion. (N.d.T.)

officiels des quatre Eglises aux réunions des corps gouvernants de de l'une ou de l'autre de ces Eglises se sont révélées de première importance pour une meilleure compréhension réciproque. De même, des échanges de visites de professeurs et d'étudiants entre les collèges théologiques ont déjà servi à favoriser une connaissance de première main de nos traditions différentes. Enfin, dans diverses localités, les ministres et les représentants laïcs des Eglises épiscopaliennes et presbytériennes se sont rencontrés à l'occasion d'une conférence ; et en d'autres occasions, les représentants d'une confession ont été invités à adresser la parole à une réunion de l'autre.

Ces méthodes devraient connaître un accroissement et un élargissement durant la période au cours de laquelle notre Rapport est étudié et examiné par nos Eglises. Puis, si les quatre Eglises étaient conduites par Dieu à prendre la résolution solennelle suggérée plus haut, ces moyens de parvenir à une connaissance réciproque approfondie seraient remplies d'une nouvelle force d'intention et de nouvelles espérances. En outre, dans cette éventualité, nous considérons que les autorités de chacune des quatre Eglises devraient :

1. faire appel simultanément à leurs membres et à leurs ministres pour qu'ils prient et travaillent pour la réconciliation et l'unité ;



2. choisir un dimanche de l'année pour en faire un jour de prière spécial pour l'avancement de l'unité entre les Eglises et entre les confessions dont ils font partie ; au cours de ce dimanche, on instruirait les fidèles des questions posées et de leurs rapports avec toute la mission de l'Eglise dans le pays et à l'étranger.

Finalement, dans l'éventualité d'une résolution solennelle prise dans le sens indiqué plus haut, nous considérons qu'en conséquence et en gage de la pleine compréhension que les Eglises se seraient ainsi promis d'atteindre, les mesures suivantes devraient être prises du côté épiscopalien par rapport aux pratiques déjà approuvées du côté presbytérien à l'égard des anglicans :

3. Les autorités habilitées des deux Eglises épiscopaliennes devraient encourager, là où cela n'a pas encore été fait, l'extension d'invitations de ministres dûment accrédités des deux Eglises presbytériennes à prêcher dans des églises de leur confession, et favoriser aussi l'acceptation par leur clergé d'invitations à prêcher dans des chaires presbytériennes.

4. Ils devraient aussi donner leur approbation formelle à l'admission, sur des bases occasionnelles et soumises au

consentement de l'Ordinaire (comme le veut l'usage anglican), de communiants des Eglises presbytériennes à la sainte cène de leurs églises.

De telles mesures pratiques commenceraient à traduire en action le but de l'unité et convaincraient l'intelligence et le cœur de la totalité des membres des quatre Eglises.

Quant aux principales mesures pratiques qui, dans la suite, seraient nécessaires pour exécuter la résolution solennelle, toute action dans une Eglise devrait être accompagnée d'une action appropriée, aussi simultanée que possible, dans les autres Eglises intéressées. Si, par exemple, les Eglises presbytériennes entreprenaient des démarches pour la consécration d'évêques en vue de relations plus étroites avec les Eglises épiscopaliennes, ces dernières Eglises devraient entreprendre en même temps des démarches pour incorporer plus complètement les presbytres et les laïcs dans le gouvernement synodal de l'Eglise. Chaque Eglise devrait entreprendre dans son sein les démarches nécessaires, comme participation de sa dette fraternelle envers l'autre Eglise, par égard pour la vraie unité chrétienne, et en sachant que l'autre Eglise fait preuve d'autant de détermination qu'elle-même. Les comparaisons entre les sacrifices consentis par l'une ou par l'autre des Eglises disparaîtront si chacune reçoit de Dieu l'esprit d'humilité et d'urgence en faisant sa volonté. Une telle manifestation de l'unité de l'Eglise démontrerait par l'action, le pouvoir guérisseur de l'Evangile à ceux de l'extérieur comme à ceux de l'intérieur de l'Eglise, et donnerait une force accrue à sa mission dans notre pays et au monde.

(Traduction de Gérard Huni, frère de Taizé)



SIGNÉ :

Pour l'Eglise d'Angleterre

JOHN DERBY, *Président*
(A. E. J. Rawlinson, évêque de Derby)

WILLIAM MANCHESTER
(W. D. L. Greer, évêque de Manchester)

ROBERT EXON :
(R. C. Mortimer, évêque d'Exeter)

RONALD LEICESTER
(R. R. Williams, évêque de Leicester)

D. E. W. HARRISON
(archidiacre de Sheffield)

S. L. GREENSLADE
(chanoine, prof. theol. Durham)

A. RICHARDSON
(chanoine, prof. theol. Nottingham)

H. E. W. TURNER
(chanoine, prof. theol. Durham)

O. S. TOMKINS
(chanoine, Collège théologique de Lincoln)

F. J. TAYLOR
(Wycliffe Hall, Oxford)

J. P. HICKINBOTHAM, *Secrétaire*
(St John's College, Durham)

Pour l'Eglise d'Ecosse

A. C. CRAIG, *Président*
(Université de Glasgow)

JOHN BAILLIE
(Université d'Edimbourg)

WILLIAM MANSON
(Université d'Edimbourg)

JOHN H. S. BURLEIGH
(New College, Edimbourg)

J. PITT-WATSON
(Université de Glasgow)

GEORGE S. GUNN
(pasteur à Edimbourg)

WILLIAM S. TINDAL
(New College, Edimbourg)

THOMAS F. TORRANCE
(New College, Edimbourg)

DONALD G. M. MACKAY
(pasteur à Edimbourg)

HENRY C. WHITLEY
(pasteur à Edimbourg)

J. R. PHILIP
(procurateur de l'Eglise d'Ecosse)

R. STUART LOUDEN, *Secrétaire*
(pasteur à Edimbourg)

Pour l'Eglise épiscopale en Ecosse

ERIC BRECHIN
(E. Graham, évêque de Brechin)

JOHN ST ANDREWS
(J. W. A. Howe, évêque de St-Andrews, Dunkeld, et Dunblane)

G. J. C. DOUGLAS
(Doyen d'Argyll et des Iles)

Pour l'Eglise presbytérienne d'Angleterre

ROY D. WHITEHORN
(Westminster College, Cambridge)

J. M. ROSS
(ancien, Londres)

B. M. PRATT
(pasteur à Reigate, Surrey)

F. D. MCCONNELL
(pasteur à Welwyn Garden City, Herts)

Le dialogue de l'Époux et de l'Épouse

Bible et Liturgie nous ont été données l'une et l'autre pour nous conduire à ce même terme de la nouvelle création dans le Christ : l'unité dans l'amour. Bible et Liturgie sont comme les deux mains de l'Esprit travaillant à l'œuvre du salut, qui nous saisissent en notre condition charnelle et nous tirent par la machine de la Croix jusqu'au cœur du mystère trinitaire : "Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi" (Jn 17. 22-23).

Bible et Liturgie trouvent leur achèvement dans le mystère du Christ : Parole de Dieu donnée aux hommes et rendue par eux au Père : "De même que la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent pas sans avoir arrosé, fécondé la terre et fait germer les plantes, sans avoir donné de la semence au semeur et du pain à celui qui mange, de même en est-il de ma parole qui sort de ma bouche, dit le Seigneur. Elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins" (Is. 55. 10-11). La Parole de Dieu s'est faite chair (Jn 1.14) afin que la chair devienne parole. Dieu, en son Fils, nous a révélé son Nom, afin que nous le confessions et que nous recevions nous-mêmes "un nom nouveau que nul ne connaît sinon celui qui le reçoit" (Apoc. 2.17) et ce nom est le nom de l'adoption divine, celui qui fut donné aux fils dans le Fils. "La preuve que vous êtes des fils c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba ! Père" (Gal. 4.6).

La Parole que Dieu adresse aux hommes, il la veut efficace : elle attend donc une réponse. A la promesse d'une postérité innombrable, Abraham répondit par la foi ; et cela lui fut compté comme justice. A l'alliance conclue au Sinaï, Israël devait répondre par sa fidélité à la loi, expression des vouloirs de Dieu. Mais Israël fut plus empressé à écouter les mensonges des Baals qu'à suivre les dix paroles gravées sur la loi. Dieu fit alors de nouveaux appels par la voix de ses prophètes : il annonce un jugement auquel doit répondre une conversion. Et cependant l'histoire d'Israël ne sera que le récit des endurcissements qu'il oppose à la Parole de Dieu, jusqu'à ce que le Seigneur suscite enfin son Serviteur :

"Le Seigneur Dieu m'a ouvert l'oreille.
Quant à moi, je n'ai pas résisté
et je n'ai pas reculé en arrière." (Is. 50.5)

Dans la personne de Jésus s'est réalisé en plénitude le mystère de la Parole de Dieu décrit par Isaïe, parole envoyée au monde et qui ne remonte au Père qu'après avoir opéré ce qu'elle contenait "Il dit, cela est. Il commande, cela existe" (Ps. 33.9).

Prophète sur qui repose l'Esprit, le Christ, Parole faite chair, annonce au monde en paroles d'homme la Bonne Nouvelle du dessein d'amour de Dieu.

Mais Souverain Prêtre, il offre au Père son sacrifice d'action de grâce : l'hommage en sa mort d'une obéissance totale, et la louange en sa résurrection d'une humanité nouvelle et sainte.

L'œuvre du Christ est le langage parfait de Dieu en ce monde, appel définitif et réponse totale de Dieu aux hommes, de l'humanité à Dieu. A quoi il n'y a plus rien à ajouter. Le temps de l'annonce est passé ; c'est l'heure de l'accomplissement. En Jésus mort et ressuscité s'est accompli dans ce monde, le dialogue du Père et du Fils par l'Esprit saint comme participation terrestre au silencieux et céleste dialogue de la Trinité éternelle.

Mais ce qui était visible dans le Verbe Incarné est passé dans les mystères de l'Eglise. Parce que le Christ vit dans l'Eglise, parce que l'Esprit lui a été donné, c'est en elle que pour chacun de nous retentit l'appel de Dieu, et c'est en elle que par chacun de nous, la réponse est donnée au Père. Bible et Liturgie continuent dans l'Eglise le langage de Dieu en ce monde instauré et réalisé par le Christ.

L'Eglise est d'abord convocation, comme son nom même le signifie, en vue de rassembler les enfants de Dieu dispersés. Proclamant sans cesse la Bonne Nouvelle, elle convertit les hommes gisant dans les ténèbres et les illumine par la Parole de salut.



Mais l'Eglise est aussi communion eucharistique : ceux qu'a rassemblés l'évangile, elle les unit dans l'amour du Christ pour qu'ils s'offrent, par son sacrifice, en action de grâce à Dieu. Bible et Liturgie signifient déjà pour nous, membres de l'Eglise visible, les deux termes de ce dialogue : au point de départ est la Parole inspirée ; au point d'arrivée le sacrement de l'unité, l'eucharistie ou action de grâce.

Comme le Christ Prophète, l'Eglise reste en acte d'annonce prophétique ; non qu'elle puisse rien ajouter au message ; mais elle répète comme en écho par son magistère dans sa catéchèse ce qu'elle conserve dans l'Ecriture et dans sa Tradition.

Mais elle est aussi l'Epouse qui, comme Jean-Baptiste, reconnaît la voix de l'Epoux (Jn 3.29) et qui, comme Marie assise aux pieds du Seigneur, écoute sa Parole (Lc 10.39), nourriture de vie éternelle. Comme à l'épouse il lui revient de faire écho à la parole d'amour qui lui est dite, de donner réponse à l'appel gratuit qui lui est lancé, en un mot d'être toute reconnaissance pour son élection. A elle de réaliser le mystère nuptial prophétisé par Osée : "C'est pourquoi je vais la séduire (oracle du Seigneur), la conduire

au désert et parler à son cœur... Là elle répondra comme aux jours de sa jeunesse, comme au temps où elle monta du pays d'Egypte. En ce jour-là, Oracle du Seigneur, elle m'appellera : Mon mari !" (Os. 2.16-18).

Dans ce dialogue de l'Epoux et de l'Epouse tel qu'il s'accomplit dans l'Eglise nous n'avons à retenir ici qu'un aspect. Ce n'est pas l'appel mais la réponse ; non la Parole donnée, mais la parole rendue ; non l'interpellation prophétique, mais l'action de grâce qu'elle suscite ; non le pain descendu du ciel, mais la vie qu'il donne ; en un mot ce n'est pas le "je t'aime" dit par l'amant, mais le "je t'aime" redit par l'aimée.

En outre, nous n'envisagerons dans cette réponse que celle qui s'exprime dans la liturgie. Sans doute la réponse à la Parole de vie, c'est toute la vie "de l'Homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité" (Eph. 4.24). La perfection de l'amour, nous dit saint Jean, c'est de garder la Parole (I Jn 2.5) et la réponse à la Parole donnée, c'est une parole tenue. De son côté saint Paul nous inculque avec force que la vie chrétienne toute entière doit être une continuelle action de grâce (Col. 4.17).

Mais toute vie sainte ne s'alimente qu'à la source des sacrements, et la perfection de l'action de grâce, c'est l'eucharistie. Nulle part la réponse de l'Eglise à la Parole ne nous apparaît plus claire et plus puissante que dans la Liturgie.

Pour bien connaître l'Eglise il nous faut donc la regarder vivre ses mystères cultuels : c'est là que nous comprendrons comment elle répond à la Parole de Dieu. Nous l'observerons donc d'abord en acte de dialogue à travers les rites sacrés. Mais pour mieux connaître sa voix, nous écouterons ensuite son langage et les paroles mêmes de son chant d'amour.

L'Eglise en acte de réponse à la Parole de Dieu dans le culte liturgique

Le Baptême

Au seuil de l'initiation chrétienne, alors qu'il va entrer dans l'Eglise par le sacrement du baptême, le catéchumène se voit interpelé : pour recevoir le premier des sacrements de la foi, il doit répondre de cette foi qu'il est venu demander à l'Eglise. Il doit répondre d'abord de son contenu ; pendant son instruction lui a été transmise la parole de salut contenue dans les Ecritures et enfin lui a été livrée la substance du message dans le symbole, la "convention" sacrée passée entre l'Eglise et les croyants ; il doit maintenant

fournir publiquement le témoignage de son accueil au message révélé en récitant le symbole. C'est la *redditio symboli.*

Il peut maintenant s'approcher des fonts et recevoir la vie même de cette foi. Or c'est dans l'acte d'une interpellation plus solennelle encore qu'il va recevoir la grâce du baptême : "Crois-tu au Père, en Jésus-Christ son Fils unique, au Saint-Esprit ?". C'est en professant la foi trinitaire, en confessant par trois fois le nom des personnes divines, — confessions jadis liées à la triple immersion — qu'il reçoit le bain de régénération et le don de la vie divine.

Le mystérieux dialogue de Dieu et du croyant engagé au baptême, l'échange d'une Parole donnée et rendue, ne s'arrêtera plus. L'Eglise, non seulement nous le fait revivre désormais chaque année dans la nuit pascale, mais l'engage à nouveau dans chaque rite liturgique, et spécialement dans le plus grand de tous : la messe.

La messe

La messe nous apparaît d'abord, dans sa structure actuelle bipartite : liturgie évangélique et eucharistie sacrificielle, comme l'expression d'un dialogue institué entre Dieu et son Eglise. Dans une première partie est annoncée la Bonne Nouvelle ; mais dans une seconde partie, l'Eglise sacrifiée avec son Chef, offre à Dieu son action de grâce. Parole venant de Dieu, Parole retournant à Dieu. L'annonce est devenue, dans le sacrement, accomplissement. Le dialogue s'est accompli en communion.

Liturgie évangélique : le psaume responsorial.

De cette première vision globale, il nous faut venir au détail, car, dans la liturgie, chaque rite est en même temps annonce du mystère et réponse de la foi de l'Eglise. Il existe pourtant des temps forts où l'échange apparaît avec plus d'éclat et se réalise avec plus d'intensité.

Durant la liturgie évangélique ce temps fort du dialogue est constitué par le psaume responsorial qui suit la lecture. Le mouvement de l'action liturgique qui a pour centre la table de la Parole, s'inaugure d'en haut ; il commence par la proclamation de l'Ecriture pour signifier que Dieu seul a l'initiative du salut. L'assemblée reconnaît que Dieu lui-même va lui parler, c'est pourquoi elle accueillera la présentation de l'évangile par une acclamation croyante : "*Gloria tibi Domine,* Gloire à toi, Seigneur". La première lecture terminée, l'Eglise exprime aussitôt son adhésion collective de foi au message reçu par un chant, graduel romain, ou *prokeimenon* grec. Ce chant aurait pu se présenter comme une hymne continue de toute l'assemblée, à l'exemple du *Gloria in excelsis.* Il

n'en est rien. La tradition liturgique nous montre avec certitude que ce chant, le plus ancien et le premier des chants de la liturgie évangélique, est un psaume responsorial, c'est-à-dire un chant dialogué. Dans les documents les plus authentiques de la liturgie romaine, il s'appelle encore : *responsorium graduale*, et la restauration de l'*Ordo* de la Semaine Sainte a justement rendu le nom de *responsorium* au cantique et au psaume qui suivent les lectures du Vendredi-Saint. Au lecteur de l'épître doit succéder un autre lecteur-chantre qui entonne le psaume responsorial. C'est par ses propres paroles, un psaume, que l'on va répondre à Dieu. Et cette Parole inspirée ne sort pas d'abord de l'assemblée mais elle lui est proposée comme d'en haut, c'est pourquoi saint Augustin appelle volontiers ce psaume "lecture" tout comme l'épître et l'évangile. Mais au lecteur-chantre toute l'assemblée est invitée à répondre par une acclamation unanime, généralement tirée du psaume lui-même : "Pitié pour nous, Seigneur". Cri indéfiniment répété entre les versets de méditation.

Ainsi s'instaure un merveilleux dialogue entre Dieu et son peuple. Le dialogue de l'Epoux et de l'Epouse s'est engagé et l'échange des paroles n'est que l'image de l'échange des cœurs. L'Eglise, selon la belle expression de Paul Claudel "répond les psaumes". Le psaume responsorial c'est le "oui" donné à la parole de Dieu.

Le dialogue intime et confiant commencé durant la liturgie de la Parole y trouve normalement un prolongement dans la litanie de supplication. Ayant répondu à la Parole de salut dans un élan de foi, l'Eglise terrestre prend aussitôt conscience que l'heure n'est pas encore du Cantique nouveau dans le face à face avec Dieu. Elle demeure pérégrinante ; elle reste composée de membres pécheurs ; elle n'est qu'un petit troupeau au milieu d'une masse qu'elle doit soulever et attirer à elle. Son chant de confession se mue alors en prière. L'Epouse se sait aimée de son Seigneur et elle a reçu une promesse dont elle ne doute point ; mais elle sait aussi qu'elle doit tout attendre de ce même Seigneur et que celui-ci, par une délicatesse d'amour, veut être prié. L'Epoux attend l'expression des désirs de l'Eglise pour les exaucer, et parce que Dieu n'a voulu parler en ce monde qu'un langage d'homme, l'accomplissement de son dessein se trouve aussi dépendre de notre prière.

Aussi l'Eglise supplie Dieu à toutes ses intentions catholiques. C'est le moment, dans les liturgies orientales de la "Prière des fidèles" qui fait le lien entre liturgie évangélique et liturgie eucharistique. Elle semble malheureusement avoir disparu de notre messe romaine et la voix de l'Epouse, sauf au Vendredi-Saint, s'en trouve privée. Un écho nous en reste pourtant dans le *"Kyrie eleison"*. Si les intentions ont disparu, le cri reste, cri d'appel au Christ ("Seigneur ayez pitié de nous !") qui se tient mystérieusement à la

porte, toujours prêt à entrer pour prendre avec nous le souper (Apoc. 3.20), où il nous réjouira de sa présence et nous nourrira de sa vie.

Le sacrifice de louange

C'est en effet dans le repas du Seigneur que le dialogue de l'Epoux et de l'Epouse atteint sa plus grande intensité. Le nom même d'eucharistie, qui a été donné à la messe dès les premiers siècles chrétiens, nous révèle le mystère de ce dialogue.

Déjà ébauché entre Yahvé et son Epouse, Israël, le murmure de ce duo nuptial s'était fait entendre. Par l'alliance, Dieu a fait *heséd* à son peuple, c'est-à-dire, pacte d'amitié, œuvre de miséricorde et d'amour, en un mot, grâce. Car "auprès du Seigneur est la grâce" (Ps. 129.7). A la *heséd,* Israël répond par la *todah* c'est-à-dire par la confession du nom de Yahvé, le vrai Dieu qui s'est révélé aux hommes. L'homme en retour fait monter vers Dieu un chant de louange et de reconnaissance pour son œuvre de délivrance, en un mot une action de grâce. "Rendez grâce à Yahvé car il est bon, Eternel est son amour" (Ps 117.1). Cependant Israël continuait d'implorer : "Que Dieu envoie sa grâce et sa vérité" (Ps. 57.4) car son dialogue n'était encore qu'annonce prophétique. Quand par l'incarnation du Verbe, les noces de Dieu et de l'humanité auront été accomplies, en Jésus-Christ le dialogue sera réalisé. En son Fils, Dieu nous fait définitivement grâce. C'est le Verbe de Dieu fait chair, "plein de grâce et de vérité" (Jn 1.14). A cette *charis,* à ce don gracieux, doit répondre notre *eucharistia,* notre confession et notre reconnaissance, notre action de grâce. Mais notre eucharistie c'est encore le Christ, Souverain Prêtre, médiateur de Dieu et des hommes, offrant à Dieu son sacrifice de louange. "Par lui, dit l'épître aux Hébreux, nous offrons à Dieu un sacrifice de louange en tout temps, c'est-à-dire le fruit des lèvres qui confessent son nom" (Héb. 13.15). Saint Paul se plaît à évoquer ce dialogue, cet échange de la grâce donnée et de la grâce rendue, par le rapprochement des mots *charis* et *eucharistia.* Le contenu de *heséd* est passé dans *charis,* et celui de la *todah* dans *eucharistia* comme nous l'attestent les dernières versions grecques de la Bible. Nous savons, écrit l'apôtre, "que Celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus nous ressuscitera nous aussi avec Jésus et nous placera près de lui avec vous. Car tout cela est pour vous, afin qu'une grâce plus abondante fasse abonder l'action de grâce chez un plus grand nombre à la gloire de Dieu" (II Cor 5. 14-15).

Notre eucharistie, c'est d'abord le sacrifice spirituel du Christ, c'est son action de grâce au Père. Quand il prit le pain, il rendit grâce (I Cor 11.24) et dit : "Ceci est mon corps livré pour vous". Quand l'Eglise célèbre ce sacrifice elle exprime merveilleusement

dans sa liturgie ce mystère de grâce rendue. Deux mots du canon nous évoquent les deux termes du dialogue : *Memores, Offerimus.*

Memores : c'est au souvenir des grâces reçues, c'est en commémorant les événements de notre délivrance, que nous offrons l'hostie sainte. L'eucharistie se fonde sur l'histoire du salut. La préface chante les mystères du Sauveur, de son incarnation à son retour glorieux, et l'anamnèse nous précise ceux qui en forment le nœud pascal : passion, résurrection et ascension.

Offerimus : Ce n'est plus seulement le sacrifice de Jésus, c'est désormais celui de toute l'Eglise : *nos et plebs tua sancta.* Par Lui, avec Lui et en Lui, dans l'unité du Saint-Esprit, le peuple saint offre à la gloire du Père le *sacrificium laudis.* A l'unisson du chant pascal du Seigneur, s'élève la grande voix de l'Eglise, de son oblation mystique.

Cet échange de mémorial et d'offrande, la liturgie eucharistique l'exprime encore sous la forme d'un dialogue proprement dit. Tandis que résonne encore l'écho des lectures, monument des événements historiques de notre salut, et base solide de notre foi, le célébrant chante la préface, le chant festif de l'action de grâce. A sa voix, toute l'assemblée répond par le *Sanctus,* dans une louange qui veut comprendre toutes les voix ensemble de la terre et du ciel. Puis à la voix du Christ qui, au cœur du canon, scelle la nouvelle alliance en son sang, tout le peuple élu donne sa ratification solennelle, son oui et sa signature par l'*Amen* qui clôt l'action sainte : "c'est vrai et ferme".

Enfin, le dialogue des lèvres se consommera dans la communion. Le sacrifice, présence réciproque parfaite et amour échangé, s'exprime ici entre l'Epoux et l'Epouse, par l'union en une seule chair spirituelle qui est le Corps du Christ.

L'office divin

Ce qu'elle a connu dans l'instant unique de l'action eucharistique, l'Eglise ne le veut plus interrompre. A la révélation des mystères sauveurs incessamment présents et agissants, elle veut répondre par une louange continuelle : c'est la *laus perennis mysterii.* La prière officielle de l'Eglise qui sanctifie les heures, est en effet structurée sur un dialogue : Voix de Dieu annonçant sa grâce, voix de l'Eglise rendant grâce ; la première est entendue dans la lecture de la Bible et la seconde dans la louange ou prière liturgique. Si les lectures de l'Ecriture tiennent aujourd'hui dans l'Office moins de place que jadis où elles jouaient un rôle prépondérant, il n'est point d'heures sans leçons scripturaires ni capitules bibliques à quoi répondent le *Kyrie eleison,* le *Pater noster,* les

preces, le répons bref et l'oraison. Et ce dialogue a été préparé dans une psalmodie qui est elle-même, comme nous l'avons dit, réponse aux propres paroles de Dieu.

Ainsi, à toute la Bible, Parole de Dieu donnée aux hommes, répond toute la Liturgie, action du peuple de Dieu retournant au Père.

Le langage de l'Eglise répondant à Dieu dans la prière liturgique

Rien de plus significatif que la préférence donnée par l'Eglise aux paroles de la Bible pour exprimer sa prière. Certes l'Eglise n'a jamais manqué de chantres inspirés pour composer en l'honneur du Christ des hymnes et des cantiques. Alors que nous connaissons peu de choses de la liturgie des trois premiers siècles, nous avons en revanche conservé de cette époque des dizaines d'hymnes chrétiennes dont certaines sont des chefs d'œuvre. Et à la suite d'Ambroise ou de Romanos le Mélode, cette veine lyrique n'a jamais tari dans l'histoire de l'Eglise. Cependant périodiquement, et surtout dans l'Eglise latine, se manifeste la volonté préférentielle et même parfois exclusive de revenir aux textes scripturaires. Et dans les prières ou les chants que l'Eglise a dû créer pour exprimer sa prière et accompagner ses rites, elle aime à s'imprégner sans cesse du langage biblique.



Dès les premiers siècles on donna différentes raisons de la préférence de l'Eglise pour l'Ecriture : c'était sa méfiance envers les fantaisies des hérétiques qui se propageaient par le moyen du chant d'hymnes hétérodoxes ; c'était sa prudence en face de dévotions privées moins sûres ; on mit aussi en avant le fait que jamais la parole d'un homme, si génial soit-il, ne pourra être comparée à la parole inspirée de Dieu. Mais il nous faut en rechercher plus profondément la raison dernière, car une grande partie de nos textes liturgiques sont tout imprégnés de Bible sans être pourtant tirés comme tels de l'Ecriture. Et cette raison la voici : la révélation du salut nous a été faite dans une histoire, événements figuratifs du peuple d'Israël, mystères de la vie du Christ. Le même Dieu qui les annonça dans l'Ancien Testament et qui les accomplit dans le Nouveau les réalise aujourd'hui dans les sacrements de l'Eglise. Nous ne pouvons comprendre ceux-ci qu'en nous référant à ceux-là, et notre foi au mystère sanctifiant des signes sacrés de la Liturgie n'est éclairée sur leur signification et assurée de leur efficacité qu'en reconnaissant le même Dieu à l'œuvre dans les uns et les autres. Ce que Dieu a fait dans son peuple et dans son Fils, il le fait aujourd'hui dans son Eglise.

Ainsi priait Israël, quand il représentait à Dieu ses actions passées en faveur de son peuple, et quand, dans la détresse, il implorait sa grâce présente et réveillait sa fidélité à l'alliance :

"Pourtant, ô Dieu, mon roi dès l'origine,
l'auteur des délivrances au milieu du pays,
toi qui fendis la mer par ta puissance,
qui brisas les têtes des monstres sur les eaux ;
toi qui fracassas les têtes de Léviathan
pour en faire la pâture des bêtes sauvages,
toi qui ouvris la source et le torrent,
toi qui desséchas des fleuves intarissables...
Rappelle-toi, Seigneur, l'ennemi blasphème,
un peuple insensé outrage ton nom.
Ne livre pas à la bête l'âme de ta tourterelle ;
la vie de tes malheureux ne l'oublie pas jusqu'à la fin.
Regarde vers l'alliance, car la mesure est comble."
(Ps. 74. 12-20)

Dieu lui-même a parlé et agi le premier ; resterait-il maintenant silencieux et son bras serait-il raccourci ? Non, sa parole est stable comme les cieux ; on peut s'appuyer sur elle et la lui rappeler avec confiance.

Ainsi prie l'Eglise. Non seulement au moment central de l'action eucharistique par l'anamnèse et la prière consécratoire, mais en toute sa liturgie. Quand, dans la nuit de Pâques, avant l'œuvre du baptême, elle attend de Dieu avec confiance qu'il envoie son Esprit sur les eaux pour les rendre fécondes, elle argumente de la même manière :

"Eau créée par Dieu, je te bénis... par le Dieu dont la parole, au commencement, te sépara de la terre et dont l'Esprit planait sur toi ! par le Dieu qui te fit jaillir de la source du paradis et te prescrivit d'arroser, en quatre fleuves, toute la terre ; qui, au désert changea ton amertume et te rendit douce et potable et qui te fit couler du rocher pour apaiser la soif de ton peuple. Je te bénis encore par Jésus-Christ son Fils unique, notre Seigneur, qui à Cana de Galilée, par un étonnant miracle de sa puissance, te changea en vin ; qui marcha sur tes flots à pied sec ; qui en toi dans le Jourdain etc...

Et lorsqu'elle assiste le mourant en son ultime passage, elle se souvient et prie avec tranquillité :

"Seigneur délivrez l'âme de votre serviteur, comme vous avez délivré Henoch et Elie de la mort commune à tous en ce monde... comme vous avez délivré Noé du déluge... comme vous avez délivré Abraham de la ville d'Ur en Chaldée" et ainsi de suite jusqu'aux

apôtres Pierre et Paul et aux martyrs. Et encore : "Qu'il te préserve du supplice, le Christ qui pour toi fut crucifié ! Qu'il te délivre de la mort éternelle, le Christ qui pour toi a daigné mourir !"

"Dans la paix, prions le Seigneur". Les litanies des liturgies orientales commencent ainsi, car la prière de l'Eglise est forte de la Parole de Dieu. "L'efficacité de la prière chrétienne s'étend aussi loin que s'étend l'efficacité de la Parole créatrice ; mieux, elle est cette Parole elle-même, elle continue la création, elle accomplit la rédemption du monde" (1).

Elle prolonge la prière du Christ devant le tombeau de Lazare : "Père je te rends grâce de m'avoir exaucé. Je savais bien que tu m'exauces toujours" (Jn 11. 41-42). Elle obéit au précepte de Paul : "Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, avec des actions de grâces, pour tous les hommes" (I Tim. 2.1). La prière du chrétien n'est jamais le cri d'un homme abandonné à lui-même ; elle est le gémissement ineffable de l'Esprit de Jésus, lourd déjà de toutes les grâces données par Dieu aux hommes. Dans l'appel divin était déjà contenue la réponse. "La Bible ne nous aura pas vraiment enseigné à croire comme Dieu veut que nous croyons, si elle ne nous enseigne pas du même coup à prier comme Dieu veut être prié" (2).

Ainsi la liturgie nomme Dieu des noms qu'il s'est donné lui-même ; elle lui décerne les titres qu'il s'est acquis ; elle demande les faveurs qu'il a déjà données ; elle remercie par les mots mêmes de l'action de grâce qu'il a chantée en ce monde.



Souvenons-nous de ses acclamations les plus sacrées : au cœur de l'action eucharistique, l'action de grâce inaugurée par le célébrant éclate dans toute l'assemblée : c'est le *Sanctus,* le chant collectif le plus solennel de la liturgie des fidèles. Devant la grandeur du mystère, le lyrisme ecclésiastique le plus élevé s'efface ; il fait place à l'hymne qu'Isaïe entendit chanter alternativement par les anges (Is. 6.3) dans la vision qu'il eut, prosterné dans le temple de Jérusalem et où, au dire de Jean, il contempla la gloire du Christ : "Saint, Saint, Saint est le Seigneur Sabaoth". Puis l'Eglise ajoute l'acclamation messianique vérifiée en Jésus : "Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur". Quand elle veut ratifier la nouvelle alliance, elle le fait avec le mot même par lequel les Hébreux adhéraient à la première : *Amen.* (Esdr. 8.6). Pour rendre grâce en toute occasion, mais surtout au temps de la résurrection, son expression préférée est le cri de victoire des Hébreux, le chant de la délivrance pascale : *Allelu Yah !* Louez Dieu.

(1) D. Barsotti, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien,* p. 348.
(2) L. Bouyer, *Bible et vie chrétienne* 10, p. 22.

Sa prière par excellence est la prière même du Seigneur, rapportée dans l'Ecriture : "Notre Père qui es aux cieux, sanctifié soit ton Nom !". Elle la dit avant la communion, elle la redit à la fin des nocturnes et des heures, elle la reprend dans les prières de la table, car c'est ainsi que Dieu lui-même nous apprit à prier. Or il le fit en parfaite fidélité à son propre langage prophétique. La première partie du *Pater* est comme un psaume de confession et de louange, une parfaite *todah*. La seconde, comme un psaume de supplication. Mais le Seigneur a rempli ces outres anciennes du vin nouveau de l'accomplissement et vivifié sa parole de toujours par l'Esprit de l'adoption filiale.

Et quand l'Eglise se laisse emporter par son lyrisme propre à créer des chants originaux, *psalmoi idiotikoi*, elle ne veut être qu'écho de la parole divine à laquelle, désormais il n'est plus rien à ajouter. Les plus vénérables de nos hymnes eucharistiques le *Gloria in excelsis* ou le *Te Deum*, parlent directement ou indirectement la langue de l'Ecriture : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur terre, paix aux hommes de son vouloir" ; "Agneau de Dieu qui portes le péché du monde" ; "Sauve ton peuple, Seigneur, bénis ton héritage ; en toi, Seigneur, j'ai espéré : que je ne sois pas confondu à jamais !".

Cependant le livre par excellence de la prière de l'Eglise est aussi le livre de prière de la Bible : le Psautier. Le livre des hymnes d'Israël occupe déjà dans la Bible un rang à part qui tenait à sa destination particulière. Devant exprimer la prière du peuple élu, individuelle et liturgique, il est le résumé lyrique de toute son expérience religieuse. Il est un sommaire grandiose de la Parole de Dieu donnée et rendue.

Il contient d'abord en raccourcis saisissants et en traits typiques toute l'histoire d'Israël, non seulement le rappel des grandes œuvres de Dieu sauvant son peuple, mais encore la signification religieuse présente et future de cette geste sacrée. Le psautier est annonce de la Parole créatrice et salvatrice, à la fois dans son efficacité visible passée et présente, et dans sa portée eschatologique.

S'appuyant solidement sur cette histoire sainte, les psaumes la traduisent alors en confession et en supplication, en louange et en prière. Mais à la différence de la prière ecclésiastique qui rend une Parole révélée et achevée, dans le psalmiste, l'Esprit est à l'œuvre. Ici, la louange et la prière sont encore Parole révélante et prophétique. Prenant appui sur un passé, exprimant un présent, elles sont tendues vers un avenir : l'accomplissement messianique

Aussi la vérité des psaumes, ce sont les mystères du Christ. Quand Jésus vient, il déclare ouvertement que les psaumes parlent de Lui. "Il faut que s'accomplisse, dit-il aux apôtres le jour de

apôtres Pierre et Paul et aux martyrs. Et encore : "Qu'il te préserve du supplice, le Christ qui pour toi fut crucifié ! Qu'il te délivre de la mort éternelle, le Christ qui pour toi a daigné mourir !"

"Dans la paix, prions le Seigneur". Les litanies des liturgies orientales commencent ainsi, car la prière de l'Eglise est forte de la Parole de Dieu. "L'efficacité de la prière chrétienne s'étend aussi loin que s'étend l'efficacité de la Parole créatrice ; mieux, elle est cette Parole elle-même, elle continue la création, elle accomplit la rédemption du monde" (1).

Elle prolonge la prière du Christ devant le tombeau de Lazare : "Père je te rends grâce de m'avoir exaucé. Je savais bien que tu m'exauces toujours" (Jn 11. 41-42). Elle obéit au précepte de Paul : "Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, avec des actions de grâces, pour tous les hommes" (I Tim. 2.1). La prière du chrétien n'est jamais le cri d'un homme abandonné à lui-même ; elle est le gémissement ineffable de l'Esprit de Jésus, lourd déjà de toutes les grâces données par Dieu aux hommes. Dans l'appel divin était déjà contenue la réponse. "La Bible ne nous aura pas vraiment enseigné à croire comme Dieu veut que nous croyons, si elle ne nous enseigne pas du même coup à prier comme Dieu veut être prié" (2).

Ainsi la liturgie nomme Dieu des noms qu'il s'est donné lui-même ; elle lui décerne les titres qu'il s'est acquis ; elle demande les faveurs qu'il a déjà données ; elle remercie par les mots mêmes de l'action de grâce qu'il a chantée en ce monde.

Souvenons-nous de ses acclamations les plus sacrées : au cœur de l'action eucharistique, l'action de grâce inaugurée par le célébrant éclate dans toute l'assemblée : c'est le *Sanctus,* le chant collectif le plus solennel de la liturgie des fidèles. Devant la grandeur du mystère, le lyrisme ecclésiastique le plus élevé s'efface ; il fait place à l'hymne qu'Isaïe entendit chanter alternativement par les anges (Is. 6.3) dans la vision qu'il eut, prosterné dans le temple de Jérusalem et où, au dire de Jean, il contempla la gloire du Christ : "Saint, Saint, Saint est le Seigneur Sabaoth". Puis l'Eglise ajoute l'acclamation messianique vérifiée en Jésus : "Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur". Quand elle veut ratifier la nouvelle alliance, elle le fait avec le mot même par lequel les Hébreux adhéraient à la première : *Amen.* (Esdr. 8.6). Pour rendre grâce en toute occasion, mais surtout au temps de la résurrection, son expression préférée est le cri de victoire des Hébreux, le chant de la délivrance pascale : *Allelu Yah !* Louez Dieu.

(1) D. Barsotti, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien,* p. 348.
(2) L. Bouyer, *Bible et vie chrétienne* 10, p. 22.

Sa prière par excellence est la prière même du Seigneur, rapportée dans l'Ecriture : "Notre Père qui es aux cieux, sanctifié soit ton Nom !". Elle la dit avant la communion, elle la redit à la fin des nocturnes et des heures, elle la reprend dans les prières de la table, car c'est ainsi que Dieu lui-même nous apprit à prier. Or il le fit en parfaite fidélité à son propre langage prophétique. La première partie du *Pater* est comme un psaume de confession et de louange, une parfaite *todah*. La seconde, comme un psaume de supplication. Mais le Seigneur a rempli ces outres anciennes du vin nouveau de l'accomplissement et vivifié sa parole de toujours par l'Esprit de l'adoption filiale.

Et quand l'Eglise se laisse emporter par son lyrisme propre à créer des chants originaux, *psalmoi idiotikoi*, elle ne veut être qu'écho de la parole divine à laquelle, désormais il n'est plus rien à ajouter. Les plus vénérables de nos hymnes eucharistiques le *Gloria in excelsis* ou le *Te Deum*, parlent directement ou indirectement la langue de l'Ecriture : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur terre, paix aux hommes de son vouloir" ; "Agneau de Dieu qui portes le péché du monde" ; "Sauve ton peuple, Seigneur, bénis ton héritage ; en toi, Seigneur, j'ai espéré : que je ne sois pas confondu à jamais !".

Cependant le livre par excellence de la prière de l'Eglise est aussi le livre de prière de la Bible : le Psautier. Le livre des hymnes d'Israël occupe déjà dans la Bible un rang à part qui tenait à sa destination particulière. Devant exprimer la prière du peuple élu, individuelle et liturgique, il est le résumé lyrique de toute son expérience religieuse. Il est un sommaire grandiose de la Parole de Dieu donnée et rendue.



Il contient d'abord en raccourcis saisissants et en traits typiques toute l'histoire d'Israël, non seulement le rappel des grandes œuvres de Dieu sauvant son peuple, mais encore la signification religieuse présente et future de cette geste sacrée. Le psautier est annonce de la Parole créatrice et salvatrice, à la fois dans son efficacité visible passée et présente, et dans sa portée eschatologique.

S'appuyant solidement sur cette histoire sainte, les psaumes la traduisent alors en confession et en supplication, en louange et en prière. Mais à la différence de la prière ecclésiastique qui rend une Parole révélée et achevée, dans le psalmiste, l'Esprit est à l'œuvre. Ici, la louange et la prière sont encore Parole révélante et prophétique. Prenant appui sur un passé, exprimant un présent, elles sont tendues vers un avenir : l'accomplissement messianique

Aussi la vérité des psaumes, ce sont les mystères du Christ. Quand Jésus vient, il déclare ouvertement que les psaumes parlent de Lui. "Il faut que s'accomplisse, dit-il aux apôtres le jour de

l'Ascension, tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes" (Luc 24.44). Durant sa vie publique, il s'est appliqué à lui-même et de nombreuses fois les psaumes connus de tous ses auditeurs. Evoquant le Psaume 23 "Le Seigneur est mon Berger", il dit "C'est moi le bon Pasteur" (Jn 10.14). Et lorsqu'il argumente avec les Juifs sur le Psaume 10 : "Si David appelle le Messie son Seigneur, comment donc est-il son Fils ?" (Mt. 22.45). Il montre qu'il accomplit le psaume comme Messie et Fils de Dieu. Enfin, sur la croix, c'est encore aux psaumes qu'il empruntera ses dernières paroles : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?" (Mt. 27.46). "Père, je remets mon âme entre tes mains" (Lc. 23.46).

Les psaumes parlent du Christ, ils sont la prière même du Christ : telle est l'unique et dernière raison pour laquelle ils sont la prière de l'Eglise par excellence. L'Epouse ne peut plus rien préférer à la voix de l'Epoux. Ainsi l'ont compris les apôtres qui ont reconnu en Jésus le *Kurios* c'est-à-dire le Seigneur que célèbrent les psaumes. L'Eglise ne nommera plus le Yahvé de l'ancienne alliance mais Jésus que "Dieu a fait Seigneur et Christ" en le ressuscitant (Act. 2.36), lui donnant un nom qui est au-dessus de tous les noms.

Ainsi s'évanouit l'objection qui voit dans les psaumes une prière pré-chrétienne inapte à exprimer la révélation de l'amour du Fils. Evidemment pré-chrétiens dans leur lettre, ils sont pourtant l'œuvre de l'Esprit de Jésus. Et Nicétas, évêque de Rhémésiana au IV[e] siècle, ne fait qu'exprimer la tradition unanime de l'Eglise quand il écrit :

"Les psaumes chantent la plus belle des réalités : les mystères du Christ.

Sa génération y est exprimée, son rejet par un peuple incroyant et l'héritage passé aux païens y sont mentionnés ; on y chante la puissance de Dieu ; on y dépeint la passion digne d'honneur, on y révèle la résurrection glorieuse, et l'ascension à la droite du Père n'en est pas absente. Puis l'avèvement du Seigneur par le feu y est manifeste, le jugement redoutable des vivants et des morts y est éclatant. Quoi encore ? La mission de l'Esprit créateur elle-même et le renouvellement de la terre y est révélé ; après quoi viendra dans la gloire du Seigneur, le règne éternel des justes et le supplice sans fin des méchants" (1).

Rien jamais ne prévaudra contre cette intuition de l'Epouse, qui, possédant l'Esprit de Jésus, reconnaît dans les psaumes la voix de son Seigneur.

(1) *De bono psalmodiae, P. L.* 68, c. 371.

Mais on insistera peut-être : Comment un chrétien peut-il reprendre à son compte les effroyables malédictions contenues dans les psaumes ? Peut-il transposer facilement des sentiments et des images aussi éloignées de lui, sans un jeu subtil de déplacements et d'allégories auquel répugne notre mentalité moderne ?

Il faut répondre d'abord que la Bible ne peut être qu'obscurité et scandale pour l'homme charnel, mais qu'elle est lumière pour l'esprit éclairé par la foi au Christ. Car, nous rappelle saint Paul, dans la nouvelle économie, "notre lutte n'est pas avec la chair et le sang, mais bien avec ces ennemis invisibles" (Eph. 6.12). La lutte dramatique entre le juste persécuté et l'impie triomphant, le peuple élu et les nations païennes, qui forme peut-être le cœur du psautier, c'est désormais le combat du Christ contre Satan et de l'Eglise contre le monde. L'ennemi qu'il faut haïr et dont Dieu nous fera triompher, c'est le péché et la mort.

Quant à rejoindre à travers les images des psaumes les mystères du Christ et les sacrements de l'Eglise, ce n'est pas une fantaisie accomodatice, c'est fidélité au sens propre de ces poèmes et juste intelligence de leur langage. On n'a peut-être pas assez insisté sur le fait que les psaumes parlent un langage poétique et que la poésie n'est telle que parce qu'elle universalise un sentiment ou une expérience d'homme. Ceci est vrai d'emblée de la poésie gnomique. Quand ce verset du psaume 1, "Heureux est l'homme, celui-là qui ne va pas au conseil des impies... mais se plaît dans la loi du Seigneur" fut-il jamais plus vrai et en son sens littéral que dans le Seigneur Jésus, qui n'a point connu le péché mais est resté fidèle à la volonté du Père jusqu'à la mort de la croix ? Ce principe vaut encore de toute image qui, ayant pu être élaborée à partir d'un événement particulier, exprime en réalité une situation d'homme :

> "Tu laissas l'homme chevaucher sur nos têtes,
> et nous passions par le feu et par l'eau,
> puis tu nous a fait reprendre haleine." (Ps 65.12).

Les événements de l'Exode sont évoqués ici ; mais leur contenu est une expérience pascale universelle, qui ne trouve pourtant sa pleine vérité que dans la pâque baptismale chrétienne. Presser le détail de chaque image peut donner lieu à un jeu allégorique, mais sa projection parabolique globale dans l'histoire sainte est parfaitement conforme au mouvement littéraire et prophétique du texte.

Il importe peu, après cela, que quelques images du Psautier — fort rares d'ailleurs, et sorties de leur contexte — ne livrent pas d'emblée à notre civilisation dite technique et industrielle leur valeur symbolique. Celui qui habite familièrement les psaumes dans la prière de l'Eglise et dans la Liturgie ne trouve-t-il pas

apôtres Pierre et Paul et aux martyrs. Et encore : "Qu'il te préserve du supplice, le Christ qui pour toi fut crucifié ! Qu'il te délivre de la mort éternelle, le Christ qui pour toi a daigné mourir !"

"Dans la paix, prions le Seigneur". Les litanies des liturgies orientales commencent ainsi, car la prière de l'Eglise est forte de la Parole de Dieu. "L'efficacité de la prière chrétienne s'étend aussi loin que s'étend l'efficacité de la Parole créatrice ; mieux, elle est cette Parole elle-même, elle continue la création, elle accomplit la rédemption du monde" (1).

Elle prolonge la prière du Christ devant le tombeau de Lazare : "Père je te rends grâce de m'avoir exaucé. Je savais bien que tu m'exauces toujours" (Jn 11. 41-42). Elle obéit au précepte de Paul : "Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, avec des actions de grâces, pour tous les hommes" (I Tim. 2.1). La prière du chrétien n'est jamais le cri d'un homme abandonné à lui-même ; elle est le gémissement ineffable de l'Esprit de Jésus, lourd déjà de toutes les grâces données par Dieu aux hommes. Dans l'appel divin était déjà contenue la réponse. "La Bible ne nous aura pas vraiment enseigné à croire comme Dieu veut que nous croyons, si elle ne nous enseigne pas du même coup à prier comme Dieu veut être prié" (2).

Ainsi la liturgie nomme Dieu des noms qu'il s'est donné lui-même ; elle lui décerne les titres qu'il s'est acquis ; elle demande les faveurs qu'il a déjà données ; elle remercie par les mots mêmes de l'action de grâce qu'il a chantée en ce monde.



Souvenons-nous de ses acclamations les plus sacrées : au cœur de l'action eucharistique, l'action de grâce inaugurée par le célébrant éclate dans toute l'assemblée : c'est le *Sanctus,* le chant collectif le plus solennel de la liturgie des fidèles. Devant la grandeur du mystère, le lyrisme ecclésiastique le plus élevé s'efface ; il fait place à l'hymne qu'Isaïe entendit chanter alternativement par les anges (Is. 6.3) dans la vision qu'il eut, prosterné dans le temple de Jérusalem et où, au dire de Jean, il contempla la gloire du Christ : "Saint, Saint, Saint est le Seigneur Sabaoth". Puis l'Eglise ajoute l'acclamation messianique vérifiée en Jésus : "Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur". Quand elle veut ratifier la nouvelle alliance, elle le fait avec le mot même par lequel les Hébreux adhéraient à la première : *Amen.* (Esdr. 8.6). Pour rendre grâce en toute occasion, mais surtout au temps de la résurrection, son expression préférée est le cri de victoire des Hébreux, le chant de la délivrance pascale : *Allelu Yah !* Louez Dieu.

(1) D. Barsotti, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien*, p. 348.
(2) L. Bouyer, *Bible et vie chrétienne* 10, p. 22.

Sa prière par excellence est la prière même du Seigneur, rapportée dans l'Ecriture : "Notre Père qui es aux cieux, sanctifié soit ton Nom !". Elle la dit avant la communion, elle la redit à la fin des nocturnes et des heures, elle la reprend dans les prières de la table, car c'est ainsi que Dieu lui-même nous apprit à prier. Or il le fit en parfaite fidélité à son propre langage prophétique. La première partie du *Pater* est comme un psaume de confession et de louange, une parfaite *todah*. La seconde, comme un psaume de supplication. Mais le Seigneur a rempli ces outres anciennes du vin nouveau de l'accomplissement et vivifié sa parole de toujours par l'Esprit de l'adoption filiale.

Et quand l'Eglise se laisse emporter par son lyrisme propre à créer des chants originaux, *psalmoi idiotikoi,* elle ne veut être qu'écho de la parole divine à laquelle, désormais il n'est plus rien à ajouter. Les plus vénérables de nos hymnes eucharistiques le *Gloria in excelsis* ou le *Te Deum,* parlent directement ou indirectement la langue de l'Ecriture : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur terre, paix aux hommes de son vouloir" ; "Agneau de Dieu qui portes le péché du monde" ; "Sauve ton peuple, Seigneur, bénis ton héritage ; en toi, Seigneur, j'ai espéré : que je ne sois pas confondu à jamais !".

Cependant le livre par excellence de la prière de l'Eglise est aussi le livre de prière de la Bible : le Psautier. Le livre des hymnes d'Israël occupe déjà dans la Bible un rang à part qui tenait à sa destination particulière. Devant exprimer la prière du peuple élu, individuelle et liturgique, il est le résumé lyrique de toute son expérience religieuse. Il est un sommaire grandiose de la Parole de Dieu donnée et rendue.

Il contient d'abord en raccourcis saisissants et en traits typiques toute l'histoire d'Israël, non seulement le rappel des grandes œuvres de Dieu sauvant son peuple, mais encore la signification religieuse présente et future de cette geste sacrée. Le psautier est annonce de la Parole créatrice et salvatrice, à la fois dans son efficacité visible passée et présente, et dans sa portée eschatologique.

S'appuyant solidement sur cette histoire sainte, les psaumes la traduisent alors en confession et en supplication, en louange et en prière. Mais à la différence de la prière ecclésiastique qui rend une Parole révélée et achevée, dans le psalmiste, l'Esprit est à l'œuvre. Ici, la louange et la prière sont encore Parole révélante et prophétique. Prenant appui sur un passé, exprimant un présent, elles sont tendues vers un avenir : l'accomplissement messianique

Aussi la vérité des psaumes, ce sont les mystères du Christ. Quand Jésus vient, il déclare ouvertement que les psaumes parlent de Lui. "Il faut que s'accomplisse, dit-il aux apôtres le jour de

l'Ascension, tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes" (Luc 24.44). Durant sa vie publique, il s'est appliqué à lui-même et de nombreuses fois les psaumes connus de tous ses auditeurs. Evoquant le Psaume 23 "Le Seigneur est mon Berger", il dit "C'est moi le bon Pasteur" (Jn 10.14). Et lorsqu'il argumente avec les Juifs sur le Psaume 10 : "Si David appelle le Messie son Seigneur, comment donc est-il son Fils ?" (Mt. 22.45). Il montre qu'il accomplit le psaume comme Messie et Fils de Dieu. Enfin, sur la croix, c'est encore aux psaumes qu'il empruntera ses dernières paroles : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?" (Mt. 27.46). "Père, je remets mon âme entre tes mains" (Lc. 23.46).

Les psaumes parlent du Christ, ils sont la prière même du Christ : telle est l'unique et dernière raison pour laquelle ils sont la prière de l'Eglise par excellence. L'Epouse ne peut plus rien préférer à la voix de l'Epoux. Ainsi l'ont compris les apôtres qui ont reconnu en Jésus le *Kurios* c'est-à-dire le Seigneur que célèbrent les psaumes. L'Eglise ne nommera plus le Yahvé de l'ancienne alliance mais Jésus que "Dieu a fait Seigneur et Christ" en le ressuscitant (Act. 2.36), lui donnant un nom qui est au-dessus de tous les noms.

Ainsi s'évanouit l'objection qui voit dans les psaumes une prière pré-chrétienne inapte à exprimer la révélation de l'amour du Fils. Evidemment pré-chrétiens dans leur lettre, ils sont pourtant l'œuvre de l'Esprit de Jésus. Et Nicétas, évêque de Rhémésiana au IV[e] siècle, ne fait qu'exprimer la tradition unanime de l'Eglise quand il écrit :

"Les psaumes chantent la plus belle des réalités : les mystères du Christ.

Sa génération y est exprimée, son rejet par un peuple incroyant et l'héritage passé aux païens y sont mentionnés ; on y chante la puissance de Dieu ; on y dépeint la passion digne d'honneur, on y révèle la résurrection glorieuse, et l'ascension à la droite du Père n'en est pas absente. Puis l'avèvement du Seigneur par le feu y est manifeste, le jugement redoutable des vivants et des morts y est éclatant. Quoi encore ? La mission de l'Esprit créateur elle-même et le renouvellement de la terre y est révélé ; après quoi viendra dans la gloire du Seigneur, le règne éternel des justes et le supplice sans fin des méchants" (1).

Rien jamais ne prévaudra contre cette intuition de l'Epouse, qui, possédant l'Esprit de Jésus, reconnaît dans les psaumes la voix de son Seigneur.

(1) *De bono psalmodiae, P. L.* 68, c. 371.

Mais on insistera peut-être : Comment un chrétien peut-il reprendre à son compte les effroyables malédictions contenues dans les psaumes ? Peut-il transposer facilement des sentiments et des images aussi éloignées de lui, sans un jeu subtil de déplacements et d'allégories auquel répugne notre mentalité moderne ?

Il faut répondre d'abord que la Bible ne peut être qu'obscurité et scandale pour l'homme charnel, mais qu'elle est lumière pour l'esprit éclairé par la foi au Christ. Car, nous rappelle saint Paul, dans la nouvelle économie, "notre lutte n'est pas avec la chair et le sang, mais bien avec ces ennemis invisibles" (Eph. 6.12). La lutte dramatique entre le juste persécuté et l'impie triomphant, le peuple élu et les nations païennes, qui forme peut-être le cœur du psautier, c'est désormais le combat du Christ contre Satan et de l'Eglise contre le monde. L'ennemi qu'il faut haïr et dont Dieu nous fera triompher, c'est le péché et la mort.

Quant à rejoindre à travers les images des psaumes les mystères du Christ et les sacrements de l'Eglise, ce n'est pas une fantaisie accomodatice, c'est fidélité au sens propre de ces poèmes et juste intelligence de leur langage. On n'a peut-être pas assez insisté sur le fait que les psaumes parlent un langage poétique et que la poésie n'est telle que parce qu'elle universalise un sentiment ou une expérience d'homme. Ceci est vrai d'emblée de la poésie gnomique. Quand ce verset du psaume 1, "Heureux est l'homme, celui-là qui ne va pas au conseil des impies... mais se plaît dans la loi du Seigneur" fut-il jamais plus vrai et en son sens littéral que dans le Seigneur Jésus, qui n'a point connu le péché mais est resté fidèle à la volonté du Père jusqu'à la mort de la croix ? Ce principe vaut encore de toute image qui, ayant pu être élaborée à partir d'un événement particulier, exprime en réalité une situation d'homme :

> "Tu laissas l'homme chevaucher sur nos têtes,
> et nous passions par le feu et par l'eau,
> puis tu nous a fait reprendre haleine." (Ps 65.12).

Les événements de l'Exode sont évoqués ici ; mais leur contenu est une expérience pascale universelle, qui ne trouve pourtant sa pleine vérité que dans la pâque baptismale chrétienne. Presser le détail de chaque image peut donner lieu à un jeu allégorique, mais sa projection parabolique globale dans l'histoire sainte est parfaitement conforme au mouvement littéraire et prophétique du texte.

Il importe peu, après cela, que quelques images du Psautier — fort rares d'ailleurs, et sorties de leur contexte — ne livrent pas d'emblée à notre civilisation dite technique et industrielle leur valeur symbolique. Celui qui habite familièrement les psaumes dans la prière de l'Eglise et dans la Liturgie ne trouve-t-il pas

dans ces cris élémentaires et éternels de souffrance ou de joie, l'expression surabondante de son existence chrétienne ? Parler la langue de l'Eglise, c'est beaucoup plus que savoir ses mots, c'est vivre avec elle, sentir comme elle, pleurer et chanter en elle. Et parce que l'Epouse n'a pas d'autre vie que celle de l'Epoux dont elle est la chair et les os, elle n'a point non plus d'autre langage que le sien. Sa parole est la sienne. En lui elle est parole humaine de Dieu.

Bible et Liturgie, disions-nous en commençant, n'ont été données aux hommes que pour nous conduire à un même but, fin de l'œuvre rédemptrice : l'unité dans l'amour. Si, dépassant le signe de l'Ecriture sainte et des sacrements de l'Eglise, nous cherchons d'où vient leur efficacité, nous verrons à l'œuvre l'Esprit saint, Esprit d'unité et d'amour, sanctifiant le monde par ce double mystère d'une Parole donnée et d'une parole rendue.

La Parole du Père est descendue en Jésus Prophète et des oreilles de chair l'ont entendue qui nous ont transmis son message achevé ; puis elle est remontée près du Père, lui présenter le sacrifice de l'humanité obéissante à sa voix. C'est l'Esprit qui l'a fait descendre et prendre chair dans la Vierge Marie ; c'est lui qui l'a réveillée en gloire et élevée au Ciel. Mais il l'avait précédée depuis le commencement du monde et, Jésus parti, il demeure avec l'Eglise jusqu'à la fin du monde pour continuer son œuvre.



L'Esprit n'a pas de visage, mais nous entendons sa voix. C'est lui qui a parlé par les prophètes, c'est lui qui prie dans l'Eglise. Il a inspiré l'Ecriture, parole de vie ; présent dans l'eau et l'huile, consacrant le pain et le vin, il fait les sacrements, signes de vie. Et désormais celui qui, au sein de la Trinité bienheureuse, est le chant d'amour que le Père et le Fils se renvoient éternellement est aussi en nous le dialogue de l'Epoux et de l'Epouse. L'Esprit de Jésus est la voix de l'Epouse. Ensemble, l'Esprit et l'Epouse disent : "Viens, Seigneur Jésus !" (Apoc. 22.17). Ensemble, l'Epoux et l'Epouse dans l'Esprit, disent "Abba" Père !

JOSEPH GELINEAU.

La liturgie du baptême

par Max Thurian, *frère de Taizé.*

Dans le N° 42 de Verbum Caro, cette année, nous publiions la liturgie de la vigile pascale qui comprenait la célébration du baptême, précédée par les quatre prophéties baptismales. Certes les Eglises réformées ont leur liturgie de baptême et il ne s'agit pas ici de combler une lacune comme pour la vigile pascale elle-même. Cependant, il faut avouer que la tradition ancienne n'a pas guidé la restauration liturgique du baptême comme celle de l'eucharistie. Ici on a cherché à renouer avec une tradition de structure au moins, là on a souvent bâti tout à nouveau sans suivre un modèle. Le mouvement *Eglise et Liturgie* a fait un effort pour retrouver quelques éléments primitifs, mais ses travaux n'ont pas été suivis comme pour la sainte cène. Nos liturgies sont encore toutes en élaboration, nous pensons donc utile de poursuivre notre effort annoncé avec "La célébration de la nuit pascale", en donnant comme matériel aux liturgistes les éléments durables de la célébration occidentale du baptême. C'est dans un esprit de respect pour la discipline de l'Eglise que nous présentons ce travail, esprit que nous définissions en commençant cette rubrique de "Pastorale liturgique" (N° 42). Il ne s'agit pas de favoriser l'anarchie liturgique, même avec des textes anthentiques ! Cet effort ne veut être qu'au service d'un approfondissement du renouveau liturgique.

Nos liturgies réformées actuelles prévoient la célébration du baptême dans le cadre d'un culte ordinaire. L'Eglise veut donner au baptême toute sa dimension ecclésiale, en le célébrant devant les fidèles réunis pour prier. Cela est très bien. Cependant, pour ne pas allonger trop le culte habituel, la liturgie baptismale est assez réduite. Bien que la célébration en acquiert une signification communautaire plus grande, cette liturgie baptismale apparaît cependant comme une petite parenthèse dans le culte du dimanche. Le baptême exige plus d'ampleur et de solennité. Tout en gardant ces célébrations baptismales au début du culte ordinaire, n'y aurait-il pas avantage, pour souligner l'importance capitale du baptême, à retrouver deux ou trois fois par an une fête baptismale que l'Eglise célébrerait avec plus d'ampleur. L'Eglise anciene a consacré une partie des vigiles de Pâques et de Pentecôte à la célébration du baptême. Toute la communauté était comme entraînée dans un mouvement baptismal durant le Carême ; celui-ci aboutissait à la grande fête où les nouveaux chrétiens étaient incorporés au Corps du Christ dans une liturgie de baptême formant un tout avec le

mystère pascal ou le mystère de l'Esprit saint. L'ampleur des liturgies orientales et de la liturgie latine du baptême sont des témoins de cette solennelle célébration baptismale qui comprenait plusieurs étapes préparatoires.

Il serait donc possible, au cours des solennités de Pâques (vigile) et de Pentecôte, de retrouver une vraie fête baptismale qui remettrait en honneur un sacrement trop souvent accompli rapidement soit dans un cadre familial, soit au culte ordinaire de l'Eglise. Le Carême pourrait alors reprendre sa primitive fonction catéchétique et baptismale, et cela pour l'édification de toute la paroisse, dans le rappel du baptême de chacun. Si Pâques et Pentecôte ne sont pas des jours propices, à cause de circonstances paroissiales particulières, il est possible de trouver dans l'année d'autres occasions de célébrer le baptême de plusieurs chrétiens ensemble dans le cadre d'une fête baptismale et eucharistique.

Proposer des textes liturgiques traditionnels, ce n'est pas seulement fournir un matériel au travail des liturgistes ou inciter l'Eglise à un approfondissement de sa prière, c'est aussi permettre aux fidèles de méditer sur les grands thèmes du baptême et ainsi renouveler dans leur esprit l'événement décisif par lequel ils sont passés en Christ de la mort à la vie.

Il ne nous apartient pas ici de rappeler la doctrine du baptême, ni de justifier la pratique du baptême des enfants. Nous noterons seulement quelques points qui ont pour but de situer théologiquement les textes liturgiques et les réflexions que nous y joindrons. (1)

1) Le baptême d'eau est *une mort et une résurrection* ; c'est l'action liturgique par laquelle l'Eglise fait passer un homme dans le mystère de la mort et de la résurrection du Seigneur : uni étroitement au Christ, le baptisé est comme enseveli pour que meurt la puissance du péché en lui et il revient à la vie que suscite en lui la puissance de résurrection du Fils de Dieu.

Le baptême d'eau est donc *une purification* ; le Christ, en faisant passer le baptisé par sa mort, lui donne une force de purification qui avec la foi la remettra toujours dans les bonnes dispositions pour accueillir la Parole de Dieu. L'aspersion de l'eau est le signe efficace de cette purification.

Le baptême d'eau est *une nouvelle naissance*, le départ de la vie chrétienne dans la force donnée par la résurrection du Christ. Le symbole primitif de l'immersion dans l'eau signifie la mort, l'ensevelissement, la résurrection, la nouvelle naissance, de façon concrète.

(1) Voir aussi notre livre *La Confirmation, consécration des laïcs*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel - Paris 1957.

2) Le baptême d'eau est *une incorporation* au Christ et à l'Eglise ; le baptisé participant à la mort et à la résurrection du Christ, devient un seul Corps avec lui, il est un membre du Corps du Christ, de l'Eglise. La présence de l'Eglise par la communauté rassemblée pour le baptême signifie cette incorporation.

3) Le baptême d'eau est lié au baptême d'Esprit ; par l'imposition des mains (parfois l'onction et le signe de la croix), l'Eglise signifie ce don du Saint-Esprit qui vient habiter le baptisé.

4) Le baptême d'Esprit est *une illumination ;* le baptisé reçoit le Saint-Esprit qui va l'éclairer dans la foi et lui permettre de comprendre la Parole de Dieu.

5) Le baptême d'Esprit est *une consécration ;* le Saint-Esprit associe le baptisé au sacerdoce royal et prophétique du Christ et de l'Eglise dans le monde.

6) Le baptême d'Esprit est *un sceau ;* le Saint-Esprit marque le baptisé pour qu'il soit gardé jusqu'au dernier jour et reconnu pour le Royaume.

7) Le baptême d'eau et d'Esprit introduit à la sainte cène ; lorsque le baptisé peut discerner le Corps du Seigneur, il peut communier ; le catéchisme prépare le baptisé à ce discernement et explicite la confession de foi du baptême ; la confirmation est une consécration des baptisés à un service disponible dans l'Eglise.

Du IIIe au VIIe siècle, les adultes qui voulaient être baptisés se préparaient longuement. D'abord catéchumènes, instruits dans la foi, ils s'inscrivaient au début du Carême pour recevoir le baptême à Pâques : ils étaient alors candidats. Durant ce Carême, ils participaient à diverses liturgies. Les textes bibliques et liturgiques propres à chaque jour du Carême ont gardé la marque de cette préparation baptismale. Ce temps n'a rien perdu de sa valeur et de son actualité et peut être suivi aujourd'hui par toute l'Eglise comme un fructueux rappel du catéchisme et une bonne approche de Pâques.

Il convient évidemment d'adapter ces liturgies. Il serait heureux de rétablir, pendant le Carême, la sainte cène quotidienne, avec ses textes propres. On pourrait également retenir et adapter trois réunions des futurs baptisés : la présentation des candidats, la confession de la foi, la renonciation au démon, trois liturgies se situant successivement le premier dimanche du Carême, le mercredi de la quatrième semaine et le samedi saint.

Il n'est pas question de faire de l'archéologie et de souhaiter la mise en honneur de cérémonies désuètes. Une vraie préparation au baptême pendant le Carême a un sens pédagogique pour toute la paroisse comme pour les adultes qui demandent le baptême,

comme pour les parents et parrains des enfants à baptiser. Le baptême est un acte communautaire où toute l'Eglise est responsable et édifiée.

Voici la discipline qui pourrait être observée dans la ligne d'une tradition primitive authentique. (1)

Tous les baptêmes d'adultes seraient célébrés en même temps durant la Vigile pascale, l'office de la nuit de Pâques. Les enfants nés avant le début du Carême pourraient être tous baptisés à la Pentecôte ; là où les enfants seraient très nombreux, on pourrait prévoir deux ou trois célébrations de baptême au cours de l'année, toujours à plusieurs et au cours d'un office de la paroisse.

La première liturgie préparatoire, brève, *la présentation des candidats,* se situe principalement le premier dimanche du Carême, au commencement d'un des offices du matin ou du soir, en présence des parents et parrains des enfants. S'il y a d'autres célébrations baptismales pour les enfants dans l'année (en dehors de Pentecôte), cette présentation des candidats pourrait être célébrée assez vite après la naissance d'un enfant, soit à l'église, soit au foyer familial, toujours avec la présence de quelques fidèles représentant la communauté paroissiale. On attendrait ensuite la prochaine célébration baptismale. Si des parents croient devoir retarder le baptême de leur enfant jusqu'à ce qu'adulte il en prenne lui-même la décision, et s'ils désirent cependant pour lui une sorte de "présentation" à Dieu et à l'Eglise, cette première liturgie préparatoire pourra tenir lieu d'une "présentation". Une telle liturgie semble être la seule qui ne crée pas d'ambiguité avec un vrai baptême. Elle ne sera pas répétée alors avant le baptême. Cette liturgie comprend, après une introduction, un exorcisme, où

(1) La discipline de l'Eglise ancienne prévoyait sept liturgies préparatoires ou "scrutins" où les candidats au baptême recevaient une instruction et participaient à des exorcismes :

1) Premier dimanche du Carême : grande réunion des catéchumènes.

2) Lundi de la troisième semaine : deuxième réunion.

3) Mercredi de la troisième semaine : "tradition" ou remise des Commandements qu'on enseignait aux catéchumènes et qu'on leur demandait d'apprendre.

4) Mercredi de la quatrième semaine : remise du Notre Père.

5) Samedi de la quatrième semaine : remise du Symbole des apôtres.

6) Mercredi de la passion : interrogation sur les Commandements.

7) Matin du Samedi saint : confession de la foi et renonciation au démon.

Notre source principale, pour les textes liturgiques, est la tradition latine.

Nous avons consulté en second lieu la liturgie byzantine dans *La prière des Eglises de rite byzantin* (Chevetogne), les rituels syrien et copte *(Orient syrien,* 1956 N° 2 : *Proche orient chrétien,* 1957 N° 1), et le projet d'*Eglise et Liturgie* (Lausanne 1936).

l'Eglise combat contre le démon afin qu'il cède le terrain au Saint-Esprit. Ce réalisme du combat communautaire contre Satan doit retrouver sa place au cours de la liturgie baptismale. C'est une tradition primitive fondée sur le Nouveau Testament, sur les gestes du Christ lui-même.

L'exorcisme, l'ephphatha et la renonciation au démon ont été abandonnés par les Eglises de la Réforme, comme bien d'autres signes, au nom de la "spiritualité" de l'Evangile. Mais est-il permis à l'Eglise d'agir plus "spirituellement" que le Christ lui-meme ? Jésus a chassé les démons : l'Eglise n'a-t-elle plus le devoir de signifier la victoire du Seigneur sur Satan en pratiquant l'exorcisme et la renonciation au démon ? Jésus a dit au sourd-muet, en touchant ses oreilles et sa langue : "Ephphatha... Ouvre-toi !", signe de guérison : l'Eglise n'a-t-elle plus le devoir d'imposer les mains pour guérir les corps et les âmes ?

Le réformateur Martin Bucer et l'Eglise de Strasbourg semblent avoir connu une forme de renonciation ; dans un *Résumé sommaire de la doctrine et de la religion chrétiennes enseignées à Strasbourg,* en 1548, nous lisons : "Auparavant (avant le baptême), ils auront confessé leur foi devant la communauté du Christ, renoncé à Satan et au monde et se seront entièrement soumis à l'obéissance du Christ et à toute la discipline de l'Eglise..." (1)

Ce réalisme de la foi en la victoire du Christ, en la défaite du démon, en la guérison de la créature par la puissance de Dieu, est bien propre à évacuer de notre vie spirituelle tout le moralisme et le psychologisme qui faussent tant les vraies perspectives. Certes il y a une responsabilité morale personnelle du pécheur, mais ce n'est pas par un effort sur soi-même qu'il sera délivré. La libération du péché et du mal n'est pas le fruit d'un effort moral, mais d'un combat victorieux du Seigneur contre Satan, de l'Eglise entraînant les siens dans la victoire du Ressuscité. Certes il y a des maladies de l'âme qui ne sont pas des possessions démoniaques et dont s'occupent les diverses psychothérapeutiques. Mais la reconnaissance des théories de la pyschanalyse et des fruits de sa méthode, n'implique pas pour le chrétien le renoncement à croire dans les forces objectives du mal et à lutter contre elles par la Parole et les sacrements.

Les pratiques baptismales de l'exorcisme, de l'ephphatha et de la renonciation au démon mettront en évidence cette objectivité du péché et du mal, situeront mieux la faute par rapport à la maladie, libéreront la vie spirituelle de la ruineuse confusion entre péché et complexe maladif de culpabilité.

(1) Cf. *Revue d'histoire et de philosophie religieuse,* 1951 N° 1, p. 49.

Le signe de la croix et l'imposition de la main explicitent ce combat contre Satan et la victoire du Christ. Après cette inscription, les candidats adultes vont recevoir une dernière catéchèse pendant le Carême et assisteront fréquemment aux offices.

La deuxième liturgie préparatoire, *la confession de la foi,* a lieu le mercredi de la quatrième semaine du Carême, au cours de la sainte cène. En ce jour, les textes bibliques traditionnels sont en relation avec le baptême : la prophétie d'Ezéchiel (36.23-28), "... Je répandrai sur vous une eau pure..." ; la prophétie d'Esaïe (1.16-19), "... lavez-vous, purifiez-vous..." ; l'évangile de l'aveugle-né (Jean 9.1-38), "... je me suis lavé et j'y vois...". Le Psaume 34, utilisé comme chant d'entrée et de méditation, oriente aussi vers le baptême et l'eucharistie : "Qui regarde vers lui resplendira... Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur..." Les candidats adultes, les parents et parrains des candidats enfants participent à cette liturgie et entendent une prédication sur le baptême et l'engagement qu'il implique. Puis tous ensemble ils disent les Commandements avec le Sommaire de la loi, le Symbole des apôtres et le Notre Père, pour manifester qu'ils adhèrent pleinement à la foi et à la prière de l'Eglise.

La troisième liturgie préparatoire, *la renonciation au démon,* a lieu le samedi saint, au début de l'office du matin. Pour d'autres célébrations baptismales dans l'année, en dehors de Pâques et de Pentecôte, cette liturgie est jointe à la liturgie du baptême proprement dit. Elle comprend un exorcisme, l'ephphatha (signe de guérison), la renonciation au démon prononcée par les candidats adultes, les parents et parrains des enfants, et une bénédiction.

La plupart des Eglises pratiquent une onction avant le baptême d'eau. Saint Ambroise en donne la signification : "Tu as été oint comme un athlète du Christ, comme si tu allais te livrer à une lutte profane, tu as fait profession de t'adonner à la lutte" (1). Cette onction prébaptismale est liée à la renonciation au démon : le futur baptisé s'engage au combat et, comme un athlète, il est oint pour la lutte. Une autre onction suivra le baptême, elle aura une autre signification, ce sera l'onction du Saint-Esprit, un des signes du baptême dans l'Esprit, selon la théologie de saint Jean qui désigne l'Esprit par le signe de l'onction (I Jean 2.20, 27). L'onction prébaptismale est une onction d'exorcisme, le signe du combat contre Satan ; l'onction postbaptismale est une onction de consécration au sacerdoce royal et prophétique.

Alors, au cours de la Vigile pascale, a lieu la célébration du baptême d'eau et d'Esprit des candidats adultes. Après la fête de la lumière, la lecture des quatre prophéties (par des lecteurs laïcs),

(1) *De sacramentis,* I, II.4.

chacune suivie d'un psaume et d'une oraison (par un diacre ou un laïc), selon le rythme primitif de la liturgie chrétienne, le célébrant prononce la grande bénédiction de l'eau, puis vient l'interrogation sur la foi, le baptême et l'imposition des mains. Les paroles qui accompagnent l'imposition des mains (éventuellement avec l'onction et le signe de croix sur le front), explicitent le triple sens du baptême dans l'Esprit : illumination, consécration et sceau. Le Saint Esprit donne la lumière pour comprendre la vérité, il consacre au sacerdoce royal et prophétique selon I Pie 2. Le sceau de l'Esprit est en même temps le signe de la croix et le Nom du Seigneur, tel qu'il a été donné aux rescapés de Jérusalem dans la vision d'Ezéchiel (9), et tel qu'il est indiqué dans l'Apocalypse (3. 12 et 7. 3-4). Il est un signe pour l'entrée dans le Royaume.

Le baptême des enfants, inscrits au début du Carême, a lieu le matin de Pentecôte, au commencement du grand service eucharistique. Après le psaume d'entrée, les prophéties et la bénédiction de l'eau, ont fait entrer les enfants au nom desquels parents et parrains répondent aux questions sur la foi ; puis on les baptise d'eau, on leur impose les mains et, après les avoir fait sortir, on commence l'eucharistie à l'oraison propre (on supprime la préparation : confession et absolution, kyrie et gloria). (1)

(1) On trouvera toute la liturgie pascale et en particulier les prophéties avec leurs psaumes et leurs oraisons dans *Verbum Caro*, N° 42, 1957, p. 137 - 153, et dans un tiré à part du même numéro.

Il est important de confier à des laïcs certaines parties de la liturgie, comme les lectures que l'on peut répartir entre plusieurs.

Le rappel de la confession baptismale et l'eucharistie de Pâques se trouvent dans *Verbum Caro* 42, p. 147 ss., et le tiré à part p. 9 ss.

Le cantique de Moïse peut être chanté sur la très belle mélodie de R. Reboud, enregistrée par le Studio SM (3325 ; fiche Z 160).

Le psaume 148 peut être chanté sur la psalmodie J. Gelineau, *Cinquante trois psaumes*, Paris 1955. Le psaume 51 et son antienne se trouvent dans J. Gelineau, *Vingt-quatre psaumes*.

L'action de grâce dans la forme simplifiée indiquée pour Pentecôte a comme source Eglise et Liturgie, *Liturgie de baptême et de confirmation*, Lausanne 1936. Enfin, l'exhortation aux parents et parrains est tirée de la *Liturgie de l'Eglise réformée de France*, Paris 1955, p. 203.

La présentation des candidats

(premier dimanche du Carême ou peu après la naissance d'un enfant)

L'ENTRÉE

A la porte de l'église, avant le chant d'entrée, le célébrant dit les noms de tous les candidats et pose la question :

C. N. N. ..., que demandez-vous à l'Eglise de Dieu ?

Les candidats adultes, les parents et parrains pour les enfants, répondent :

R. La foi

C. Que vous donne la foi ?

R. La vie éternelle.

C. Si donc vous voulez posséder la vie éternelle, observez les commandements :
"Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit. Tu aimeras ton prochain comme toi-même".
Esprit du mal, sors de ces créatures de Dieu, et cède la place à l'Esprit saint notre défenseur !
N. N. ..., entrez dans la maison de Dieu, afin d'avoir part avec le Christ pour la vie éternelle.

R. Amen

Puis le célébrant et les candidats entrent dans l'église pendant qu'on chante l'introït.

LE SIGNE DE LA CROIX

Devant l'autel, le célébrant dit aux candidats :

C. Soyez marqués du signe de la croix sur votre front et sur votre cœur. Recevez la foi qui enseigne les commandements de Dieu, et vivez de manière à devenir le temple de Dieu.

Il fait le signe de la croix et impose la main sur chacun.

LES ORAISONS

Elevant la main sur tous, le célébrant prie.

C. Prions
Nous te demandons, Seigneur, d'écouter nos prières avec bonté. Entoure constamment de ta puissante protection N. N. ... que tu choisis pour tes enfants et que nous venons de marquer du signe de la croix. Fais qu'ils restent fidèles à ce qu'ils apprendront sur la splendeur de ta gloire, qu'ils observent tes commandements, et qu'ils puissent ainsi parvenir à la gloire de la nouvelle naissance, par le Christ notre Seigneur.

R. Amen.

C. Dieu tout-puissant et éternel, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, veuille regarder tes serviteurs N. N. ..., que tu appelles à l'apprentissage de la foi. Ecarte loin d'eux tout aveuglement du cœur ; brise tous les liens par lesquels Satan les tenait attachés ; ouvre-leur, Seigneur, la porte de ton amour ; marqués du signe de ta sagesse, qu'ils soient libérés de la maladie des passions de toutes sortes ; attirés par la beauté de tes commandements, qu'ils te servent avec joie dans ton Eglise et qu'ils progressent de jour en jour, par le Christ notre Seigneur.

R. Amen.

C. Dieu de nos pères, Source de toute vérité, nous te supplions de regarder dans ton amour tes serviteurs ; ne permets pas qu'ils aient faim de toi plus longtemps, mais donne-leur en abondance la nourriture du ciel. Qu'ils soient toujours fervents d'esprit, joyeux dans l'espérance, toujours attachés au service de ton Nom. Conduis-les, Seigneur, à la source de la nouvelle naissance, afin qu'ils puissent obtenir avec tes fidèles les récompenses éternelles que tu promets, par le Christ notre Seigneur.

R. Amen.

On fait alors sortir les enfants et la liturgie habituelle se poursuit.



La confession de la foi

(mercredi de la quatrième semaine du Carême)

Les candidats adultes, les parents et parrains (sans les enfants), participent à cette liturgie eucharistique dont les textes bibliques sont les suivants :

CHANT D'ENTRÉE *Psaume 34 avec l'antienne :*
Quand je ferai éclater ma sainteté,
je vous rassemblerai de tous les pays ;
je répandrai sur vous une eau pure,
et vous serez purifiés de toutes vos souillures ;
je vous donnerai un cœur nouveau,
et je mettrai en vous un esprit nouveau. *(Ez. 36. 23-26)*

PREMIÈRE PROPHÉTIE *Ezéchiel 36. 23-28*

CHANT DE MÉDITATION

Venez, fils. écoutez-moi,
la crainte du Seigneur, je vous l'enseigne. —
Qui regarde vers Dieu resplendira

et sur son visage point de honte. —
Venez, fils... *(Ps. 34. 12,6)*

DEUXIÈME PROPHÉTIE *Esaïe 1. 16-19*

CHANT DE MÉDITATION

Heureux le peuple dont le Seigneur est le Dieu,
la nation qu'il s'est choisie en héritage. —
Par sa parole les cieux ont été faits,
et par le souffle de sa bouche, leur armée. —
Heureux... *(Ps. 33. 12,6)*

EVANGILE *Saint Jean 9. 1-38*

Après la prédication et le cantique, le célébrant prie :

L'ORAISON

C. Prions *(silence).*
Seigneur, Père saint, Dieu éternel et tout-puissant, créateur de la lumière et de la vérité, j'implore ton amour éternel et ta grande justice sur tes serviteurs N. N. ..., afin que tu les éclaires de la lumière de ta sagesse ; purifie-les, sanctifie-les, donne-leur la véritable connaissance ; rends-les dignes de recevoir la grâce de ton baptême ; qu'ils gardent une ferme espérance, un jugement droit, et la sainte doctrine de l'Eglise, par le Christ notre Seigneur.

R. Amen.

Les candidats adultes, les parents et parrains prononcent ensemble:

LES DIX COMMANDEMENTS ET LE SOMMAIRE DE LA LOI

(Exode 20. 1-17 et Matthieu 22. 37-40)

LE SYMBOLE DES APOTRES

L'ORAISON DOMINICALE

Puis la liturgie se poursuit par l'intercession

CHANT D'OFFRANDE

Béni soit Dieu qui n'a pas écarté ma prière,
éloigné de moi son amour. —
Peuples, bénissez notre Dieu,
donnez une voix à sa louange ;
lui qui rend notre âme à la vie,
et préserve nos pieds du faux pas. —
Béni soit... *(Ps. 66. 20, 8-9)*

CHANT DE COMMUNION

Jésus a fait de la boue, m'en a enduit les yeux, m'a dit : "Va te laver à Siloé".
Alors je suis parti, je me suis lavé et j'ai vu. —

Acclamez Dieu toute la terre,
chantez à la gloire de son nom,
rendez-lui sa louange de gloire,
dites à Dieu : Que tu es redoutable ! —
Jésus... *(Jean 9.11, Ps. 66. 1-3)*



La renonciation au démon
(samedi saint)

L'EXORCISME

Le célébrant élève la main sur les candidats

C. Je t'exorcise, esprit du mal ; *(il fait le signe de la croix)* au nom de Dieu, le Père tout-puissant, au nom de Jésus-Christ son Fils, notre Seigneur et notre Juge, par la force de l'Esprit saint, sors de ces créatures de Dieu que notre Seigneur a voulu appeler dans son temple saint, pour en faire des temples du Dieu vivant et pour que le Saint-Esprit habite en eux, par Jésus-Christ notre Seigneur qui viendra juger les vivants et les morts, et le monde par le feu.

R. Amen.

L'EPHPHATHA

C. "Jésus dit au sourd-muet : Ephphatha, c'est-à-dire : Ouvre-toi ! Et ses oreilles s'ouvrirent." *(Marc 7.34)*

Le célébrant passe devant chacun auquel il impose la main en disant :

Ouvre-toi à la Parole du Christ, pour que le démon s'enfuie, car le jugement de Dieu approche !

LA RENONCIATION

Les candidats adultes, les parents et parrains répondent ensemble.

C. Renoncez-vous au démon ?
R. Nous y renonçons.
C. Renoncez-vous à toutes ses œuvres ?
R. Nous y renonçons.
C. Renoncez-vous à toutes ses séductions ?
R. Nous y renonçons.

LA BÉNÉDICTION

Dans les Eglises où l'on pratique l'onction, elle accompagne cette bénédiction qui signifie la force dont le chrétien a besoin dans le combat contre le démon, comme un athlète du Christ qui veut remporter sa victoire. Le célébrant élève les mains.

C. Combattez le bon combat de la foi.
Courez de manière à remporter le prix.
Nous vous bénissons (en vous donnant l'onction du combat) par la puissance victorieuse de Jésus-Christ et pour vous unir à notre glorieux Seigneur, afin que vous possédiez la vie éternelle.

R. Amen.



Le baptême d'eau et d'Esprit
(vigile pascale)

Il se célèbre donc pour les adultes au cours de la liturgie pascale, la nuit ou à l'aube de Pâques. Il prend place après la fête de la lumière et les quatre prophéties baptismales de Pâques. Le célébrant et les candidats adultes vont devant les fonts baptismaux tandis qu'on chante

LE RÉPONS

Mon âme a soif du Dieu vivant : quand le verrai-je face à face ? — Comme languit une biche après l'eau vive, ainsi languit mon âme vers toi, mon Dieu. —
Mon âme a soif... *(Ps. 42. 2-3)*

L'ORAISON

C. Prions *(silence).*
Dieu éternel et tout-puissant, dans ta bonté regarde ceux qui viennent à la nouvelle naissance et se consacrent à toi : comme une biche, ils languissent après l'eau vive ; c'est de la foi qu'ils ont soif ; que cette foi les consacre corps et âme dans le mystère du baptême ; nous en supplions ton amour par le Christ, notre Seigneur.

R. Amen.

L'ACTION DE GRACE

C. Prions encore le Seigneur *(silence).*
Dieu éternel et tout-puissant, agis dans ces mystères de ton amour infini, agis dans ces sacrements ; envoie ton Esprit d'adoption : il créera la vie nouvelle en ceux que la source du baptême va enfanter pour toi ; comble de ta puissance et de son efficacité notre geste et notre ministère dans sa simplicité, par Jésus-Christ, ton Fils, notre Seigneur et Dieu, qui vit et règne avec toi dans l'unité du Saint-Esprit, à travers tous les siècles des siècles.

Tous : Amen.

C. Le Seigneur soit avec vous.
T. Et avec ton esprit.
C. En haut les cœurs *(il élève les mains)*.
T. Nous les élevons vers le Seigneur.
C. Rendons grâce au Seigneur notre Dieu.
T. Cela est digne et juste.
C. Il est vraiment digne et juste, c'est notre joie et notre salut, de te rendre grâces toujours et partout, Seigneur, Père Saint, Dieu éternel et tout-puissant.

Car ta puissance invisible donne à tes sacrements leur efficacité d'une manière merveilleuse ; il est vrai que nous sommes indignes de célébrer de si grands mystères, mais tu n'es jamais infidèle aux dons de ta grâce et ton amour veut bien encore écouter nos prières.

Seigneur Dieu, aux origines mêmes du monde, ton Esprit planait sur les eaux, et alors déjà tu proclamais sur cet élément ta puissance de sanctification.

Seigneur Dieu, tu as lavé les péchés du monde coupable dans les eaux du déluge, et par son irruption même tu as tracé l'image de notre nouvelle naissance : le mystère d'un seul et même élément est à la fois le terme du péché et l'origine de la sainteté.

Regarde, Seigneur, le visage de ton Eglise ; multiplie en elle tes enfants par la nouvelle naissance ; car tu combles de joie ton Eglise, la Cité sainte, par les flots jaillissants de ta grâce : tu ouvres les sources du baptême et tous les peuples de la terre y sont renouvelés ; sur l'ordre de ta Majesté, que ton Eglise reçoive la grâce de ton Fils unique par le Saint-Esprit.

(il trace une croix dans l'eau)

Que le Saint-Esprit unisse invisiblement sa puissance à cette eau préparée pour la nouvelle naissance de l'homme, et qu'il la rende féconde ! Conçu dans cet acte sanctificateur, un enfant de Dieu sort pur de cette source sacrée et renaît comme une créature nouvelle. La grâce, comme une mère, enfante dans une même jeunesse tous ceux que la nature et l'âge a rendu différents.

Seigneur, chasse loin d'ici les puissances du mal qui mènent à la mort. Que cette eau soit une source de vie qui rende la vie et purifie : celui qui la recevra sera lavé, sauvé, il obtiendra la grâce d'une parfaite sanctification, car le Saint-Esprit accomplira son œuvre avec l'eau, créature bénie de Dieu, Dieu vivant, Dieu vrai, Dieu saint.
Au commencement du monde, la Parole de Dieu sépara l'eau de la terre, et l'Esprit de Dieu planait sur les eaux. C'est toi, Dieu, qui la fis jaillir de la source du Paradis, et l'a divisée

en quatre fleuves pour arroser la terre ; au désert, tu changeas son amertume et la rendis douce et potable ; tu la fis sortir du rocher pour désaltérer le peuple assoiffé.
C'est toi, Jésus-Christ, le Fils unique, notre Seigneur, qui changeas l'eau en vin par un miracle extraordinaire de ta puissance, à Cana de Galilée ; tu marchas sur les eaux ; tu fus baptisé par Jean dans l'eau du Jourdain ; crucifié, de ton côté percé il sortit du sang et de l'eau ; tu as donné l'ordre à tes disciples de baptiser dans l'eau les fidèles, selon cette Parole : "Allez, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit".

Dieu tout-puissant, nous suivons tes ordres ; assiste-nous dans ta bonté, et envoie avec abondance le souffle de ton Esprit. Que la puissance du Saint-Esprit donne à cette eau ta bénédiction :
par nature elle est faite pour laver le corps, qu'elle produise aussi la pureté du cœur, qu'elle transmette la vie nouvelle.
Qu'ici soit effacée la tache de tous péchés. Qu'ici la nature humaine, créée à ton image et rétablie dans la dignité de ses origines, soit purifiée de toutes les souillures qui font sa vieillesse. Que tout homme qui entre dans ce sacrement de la nouvelle naissance, renaisse vraiment à une enfance nouvelle et parfaite,
par Jésus-Christ, ton Fils, notre Seigneur qui viendra juger les vivants et les morts, et le monde par le feu.

T. Amen.

La confession de la foi

Le célébrant pose à tous, ensemble, les questions de la foi, et tous répondent ensemble : "Je crois". S'il n'y a qu'un candidat, le célébrant use du tutoiement.

C. N. N. ..., Croyez-vous en Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre ?
R. Je crois.
C. Croyez-vous en Jésus-Christ son Fils unique, notre Seigneur qui est né, a souffert, est mort et ressuscité pour vous ?
R. Je crois.
C. Croyez-vous en l'Esprit saint, la sainte Eglise universelle, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair et la vie éternelle ?
R. Je crois.
C N. N. ..., voulez-vous être baptisés ?
R. Je le veux.

Le baptême d'eau

C. N. ..., je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

L'INVOCATION

Le célébrant s'adresse à tous.

C. Vous avez été ensevelis avec le Christ par le baptême dans la mort, afin de vivre vous aussi dans une vie nouvelle, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père. Pour vous, nous invoquons le Saint-Esprit : Que son onction demeure en vous et vous instruise de toutes choses !

Que vous soyez consacrés, membres de la race élue, du sacerdoce royal, de la nation sainte, du peuple acquis, pour proclamer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière, pour offrir des sacrifices spirituels et pour avoir une belle conduite au milieu des nations, vous qui maintenant avez obtenu miséricorde. Que le Seigneur vous marque de son Nom, du signe de la croix du Christ, et vous garde fidèles pour la vie éternelle ; qu'il vous marque de son sceau par l'Esprit de la promesse pour le Jour de la rédemption et qu'il mette dans vos cœurs l'Esprit saint qui constitue les arrhes de notre héritage et prépare la rédemption du Peuple que Dieu s'est acquis, pour la louange de sa gloire.

L'IMPOSITION DES MAINS

Le célébrant impose les mains sur la tête de chacun. Dans les Eglises où l'on pratique l'onction, elle accompagne l'imposition des mains.

C. Reçois le Saint-Esprit de lumière et de vérité *(imposition des mains)*, le sacerdoce royal et prophétique *(onction)*, le Nom du Seigneur, la croix du Christ, le sceau de l'Esprit pour entrer dans le Royaume de Dieu, dans la vie éternelle *(signe de croix sur le front)*.

LA BÉNÉDICTION

Gardez sans reproche la grâce de votre baptême ; observez les commandements de Dieu ; ainsi, quand le Seigneur viendra pour les noces éternelles vous pourrez aller à sa rencontre avec tous les saints dans la cour céleste et vivre dans les siècles des siècles. Allez en paix et que le Seigneur soit avec vous.

R. Amen.

Puis la liturgie pascale se poursuit par le rappel de la confession baptismale par tous les fidèles, et l'eucharistie.

***

Le baptême des enfants à la Pentecôte

Les parents et parrains assistent à tout l'office ; on fait entrer les enfants plus tard.

CHANT D'ENTRÉE

Psaume 68 intégral ou seulement les versets 1 à 11, avec l'antienne :

L'Esprit du Seigneur emplit l'univers, alleluia ; il sait toute parole, celui qui contient tout, alleluia, alleluia, alleluia !

LES PROPHÉTIES

Le lecteur, un laïc, lit trois prophéties, chacune suivies comme à Pâques, d'un chant et d'une oraison, selon le plan primitif des offices de l'Eglise.

La première prophétie est la troisième de Pâques, le passage de la Mer Rouge : Exode 14. 24-31, suivie également du Cantique de Moïse.

L'oraison est différente :

Diacre : Prions *(silence).*

Seigneur Dieu, à la lumière du Nouveau Testament, tu nous as donné la clef des prodiges accomplis dans les premiers temps : c'est ainsi que la Mer Rouge devient pour nous l'image des fonts baptismaux, et l'histoire du peuple hébreu, délivré de l'esclavage en Egypte, nous offre les symboles de la vie du peuple chrétien ; accorde à tous les hommes le privilège d'Israël par le moyen de la foi, la nouvelle naissance et la participation à ton Esprit, par le Christ notre Seigneur.

T. Amen.

La deuxième prophétie est la quatrième de Pâques, Esaïe 4. 2-5. 1, suivie du Psaume 148, avec l'antienne Alleluia.

L'oraison est la suivante :

D. Prions *(silence).*

Dieu éternel et tout-puissant, par ton Fils unique, tu nous a fait connaître que tu es pour ton Eglise comme un vigneron : tu soignes avec amour tout sarment qui porte du fruit en ton Christ, le vrai cep, afin qu'il porte encore plus de fruits ; ne laisse plus les épines du péché envahir tes fidèles ; en effet comme on transplante une vigne, tu les a fait sortir des ténèbres à travers l'eau du baptême ; que ton Esprit les sanctifie et les protège afin qu'ils puissent porter en abondance des fruits éternels, dans le Christ notre Seigneur.

T. Amen.

La troisième prophétie est Ezéchiel 37. 1-14, suivie du Psaume 51, intégral ou seulement les versets 7 à 13, avec l'antienne :

Les os que tu as broyé danseront.

L'oraison est la suivante :

D. Prions *(silence).*

Seigneur, Dieu fort, tu relèves les ruines, et tu maintiens ferme ce que tu as relevé ; fais grandir le nombre des hommes appelés à renaître dans la consécration du baptême en ton nom ; et tous ceux qui vont être purifiés dans ce saint baptême, dirige-les toujours par ton Esprit, en Christ, notre Seigneur.

T. Amen.

L'ANTIENNE

J'ai vu jaillir les eaux à l'orient du Temple, alleluia ;
et tous ceux-là qu'elles touchaient étaient sauvés, et ils chantaient : alleluia ! *(Ez. 47. 1,9)*

Pendant ce chant le célébrant se place devant les fonts baptismaux.

L'ACTION DE GRACE

La même qu'à Pâques, ou dans une forme simplifiée :

C. Prions encore le Seigneur *(silence)*.
Dieu éternel et tout-puissant, multiplie, pour la gloire de ton Nom, la postérité que tu as juré d'accorder à la foi de nos pères ; adopte, en nombre toujours plus grand, des fils de la promesse ; que ton Eglise voie déjà en bonne partie réalisée cette promesse dont l'accomplissement futur n'a pas fait de doute pour les saints d'autrefois, par Jésus-Christ, ton Fils, notre Seigneur et Dieu, qui vit et règne avec toi dans l'unité du Saint-Esprit à travers tous les siècles des siècles.

T. Amen.

C. Le Seigneur soit avec vous,
T. Et avec ton esprit.
C. En haut les cœurs *(il élève les mains)*.
T. Nous les élevons vers le Seigneur.
C. Rendons grâce au Seigneur notre Dieu.
T. Cela est digne et juste.
C. Il est vraiment digne et juste, c'est notre joie et notre salut, de te rendre grâces toujours et partout, Seigneur, Père saint, Dieu éternel et tout-puissant ; tu nous a appelés des ténèbres à ton admirable lumière, et par le saint baptême, tu nous fais renaître d'eau et d'Esprit, nous introduis dans ton Royaume éternel, et nous incorpore à l'Eglise de ton Fils Jésus-Christ notre Seigneur. Lui, pour l'amour de nous, a voulu être baptisé d'eau afin d'accomplir toute justice, et sur la croix il a reçu le baptême du sang pour la rémission de nos péchés ; ressucité des morts, et au moment de monter vers toi, son Père et notre Père, il a dit à ses disciples : "Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez, donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous pour toujours, jusqu'à la fin du monde".
Nous rappelant cet ordre pour notre salut, nous te demandons, ô Dieu, de consacrer toi-même cette eau par la puissance de ton Saint-Esprit *(il trace une croix dans l'eau)* : accorde une abondante mesure de grâce à ceux qui vont être baptisés, et qu'ils demeurent toujours au nombre de tes enfants, par Jésus-Christ, ton Fils, notre Seigneur, auquel comme à toi, Père tout-puissant, et au Saint-Esprit qui done la vie, soient honneur, louange et gloire, dans l'Eglise, aux siècles des siècles.

T. Amen.

Le répons
Le même qu'à Pâques : Mon âme a soif...
Pendant ce chant on fait entrer les enfants ; les parents et parrains viennent avec eux aux fonts baptismaux.

L'oraison
C. Prions *(silence).*
Dieu tout-puissant, au moment où nous allons célébrer solennellement le don du Saint-Esprit, accorde-nous un ardent désir de ton Royaume et une grande soif de la source de vie, par le Christ notre Seigneur.
R. Amen.

La confession de la foi, le baptême d'eau, l'imposition des mains, ont lieu comme à Pâques.

L'exhortation
C. Parents, parrains et marraines, écoutez les engagements que l'Eglise réclame de vous : Vous promettez de faire connaître à cet enfant la vérité chrétienne contenue dans l'Ecriture Sainte, pour qu'il puisse un jour comprendre la signification de ce baptême, y fonder son assurance et devenir disciple de Jésus-Christ.
Vous le confierez à l'Eglise qui le reçoit aujourd'hui, afin qu'elle le prépare avec vous à faire sienne la confession de foi de l'Eglise universelle : Jésus-Christ est le Seigneur.
Est-ce bien là ce que vous promettez ?
R. Oui
C. Dieu vous donne sa force pour tenir votre promesse.

La bénédiction
Comme à Pâques ; puis, après avoir fait sortir les enfants, on célèbre l'eucharistie, en commençant à l'oraison du jour, la lecture etc...



Le baptême dans l'année

Il se place au début d'un office ordinaire après le chant d'entrée.
Introit *propre ou Psaume 23 (antienne : verset 2)*

L'oraison
D. Le Seigneur soit avec vous
T. Et avec ton esprit
D. Prions *(silence).*
Seigneur Dieu, puissance inébranlable et lumière sans déclin, dans ta bonté regarde le sacrement merveilleux de ton Eglise universelle, et poursuis dans la paix l'œuvre du salut des hommes que tu as préparée depuis toujours ; qu'ainsi le monde entier voie ses ruines se relever, ses vieilleries rajeunir et

toutes choses retrouver intacte leur fraîcheur primitive par celui qui est leur commencement, le Christ notre Seigneur.

T. Amen.

LA PROPHÉTIE *(peut être omise)*

Ezéchiel 47. 1-12

LE CHANT DE MÉDITATION

Que tes demeures sont désirables,
Seigneur, Dieu des Forces du ciel ! —
Mon âme soupire et languit
après les parvis du Seigneur,
mon cœur et ma chair crient de joie
vers toi ô Dieu vivant ! —
Que tes demeures... *(Ps. 84. 2-3)*

Les quatre lectures à choix des Actes, des Epîtres et des Evangiles se correspondent.

LA LECTURE DES ACTES DES APOTRES *(peut être omise)*

I	II	III	IV
Actes 2. 37-41	*ou 9. 10-19*	*ou 10. 44-48*	*ou 19. 1-7*

LE CHANT DE MÉDITATION

Quand je ferai éclater ma sainteté,
je vous rassemblerai de tous les pays ;
je répandrai sur vous une eau pure,
et vous serez purifiés de toutes vos souillures ;
je vous donnerai un cœur nouveau,
et je mettrai en vous un esprit nouveau. —
Dieu, toi mon Dieu, dès l'aurore je te cherche,
mon âme a soif de toi ;
après toi languit ma chair,
terre sèche altérée sans eau ;
je veux te contempler au sanctuaire,
voir ta puissance et ta gloire. —
Quand je ferai... *(Ez. 36. 23-26, Ps. 63. 2-3)*

L'ÉPITRE

I	II	III	IV
I Pie. 2. 1-10	*ou Rom. 6. 1-11*	*ou Colossiens 2. 9-15*	*ou Tite 3. 1-7*

L'ALLELUIA

V. Alleluia

R. Alleluia

V. Purifie-moi, mon Dieu, et je serai pur, lave mon âme, et je serai blanc plus que neige *(Ps. 51.9)*

R. Alleluia

L'ÉVANGILE

I	II	III	IV
Marc 10. 13-16	*ou Marc 1. 4-11*	*ou Jean 3. 1-8*	*ou Jean 3. 22-36*

LE CHANT DE L'ÉVANGILE

Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi
et qu'il boive, celui qui croit en moi ! —
De son sein couleront des fleuves d'eau vive —
Si quelqu'un... *(Jean 7. 37-38)*

Si le baptême est célébré en dehors d'un office ordinaire, la prédication se place ici.

L'antienne, l'action de grâce, le répons, comme à la Pentecôte ; s'il faut écourter la liturgie, elle peut commencer à l'antienne ; pendant le répons on fait entrer les enfants ; les parents et parrains viennent avec eux aux fonts baptismaux.

L'exorcisme, l'ephphatha, la renonciation et la bénédiction ont lieu comme au samedi saint (renonciation au démon).

La confession de la foi, le baptême d'eau, l'imposition des mains, l'exhortation et la bénédiction, ont lieu comme à Pâques et à la Pentecôte.

Si le baptême est célébré dans le cadre d'un office ordinaire, après avoir fait sortir les enfants, on poursuit la liturgie. Si c'est une eucharistie, la célébration baptismale lui tient lieu de préparation : il n'y a pas de confession, d'absolution, de kyrie, ni de gloria ; on commence avec l'oraison du jour et la lecture.

Chroniques anglicane et catholique

La théologie anglicane en 1956

Au dix-neuvième siècle, de nombreux théologiens travaillaient dans des cures de campagne, tels John Keble dans le Hampshire, J. R. Illingworth près d'Abingdon ou Fenton Hort à St-Ippolyts. Mais, après la première guerre mondiale, la pénurie du clergé rendit de plus en plus nécessaire la fusion des paroisses de campagne, de sorte que le clergé rural est aujourd'hui aussi occupé que celui des villes — et sans avoir davantage d'argent pour construire de vastes bibliothèques ! On doit aussi reconnaître que la période d'entre les guerres marqua un déclin déplorable du niveau universitaire du clergé, dont on ne commence à se remettre qu'aujourd'hui. En effet, un rétablissement est en train de se faire, et bon nombre d'observateurs informés en conviendraient sans doute. Le jeune clergé n'est pas seulement mieux formé mais il est aussi plus éveillé en matière de théologie, et ce sont indubitablement ces hommes qui rendent possible l'ouverture de nouvelles librairies spécialisées en théologie, dans divers endroits du pays ; ce sont eux aussi qui expliquent la constante augmentation du tirage de la revue anglicane *Theology*. Un professeur de théologie d'Oxford, le Dr. F. L. Cross, a trouvé un autre moyen de maintenir un contact entre le clergé universitaire et celui des paroisses : il organise chaque année, au mois de septembre, une rencontre au collège de Christ Church à Oxford, à laquelle assistent plusieurs centaines de membres du clergé, venus de tous les points du pays. La rencontre suit étroitement la méthode des conférences patristiques internationales et on peut trouver un spécimen du travail accompli dans *Studies in Ephesians* (1956), qui contient quelques-uns des travaux présentés l'année précédente.

On peut donc véritablement considérer que le temps présent est prometteur. Plus que jamais, les ouvrages classiques de la théologie anglicane sont étudiés en corrélation avec les théologiens contemporains, aussi bien catholiques que protestants. Paul Tillich est aujourd'hui le théologien le plus lu dans nos collèges théologiques. Mais il est aussi vrai que les grands travaux d'érudition ne vont pas, dans les circonstances présentes, provenir du clergé paroissial, ou des chanoines de cathédrale chargés de l'administration diocésaine. Le gros de la théologie anglicane dans notre pays doit provenir, et provient en fait, de nos universités. Et bien que les Universités de Birmingham et de Nottingham aient des théologiens de réputation internationale, nous devons surtout compter sur Oxford et Cambridge. Dans ces universités, la plupart des chaires professorales de théologie sont occupées par des anglicans, et chaque collège (22 collèges d'hommes à Oxford, 21 à Cambridge) a sa propre chapelle et son aumônier anglicans — bien qu'il n'y ait évidemment aucune obligation pour les étudiants d'assister aux offices. C'est une autre question toutefois que de savoir si on produit une bonne *espèce* de théologie. Un écrivain anglican (1) a récemment formulé une critique : il est regrettable, écrit-il, qu'aucune de nos facultés de théologie ne puisse donner la possibilité à des théologiens qualifiés de montrer en quoi leur travail concerne les décisions que doivent prendre les laïcs dans leur vie sociale et privée, alors que la théologie devrait être un sujet d'intérêt vital pour tout le monde. "Je ne sais pas où des théologiens qualifiés — tels, par exemple, Reinhold Niebuhr ou Paul Tillich aux U. S. A., ou feu Dietrich Bonhoeffer en Allemagne, ou encore une femme aussi remarquable que Simone Weil — trouveraient leur place dans une faculté de théologie d'université anglaise. Et même si des places étaient vacantes, bien peu de théologiens anglicans, sinon aucun, seraient capables de les occuper".

(1) Dr. A. R. Vidler, doyen de King's College à Cambridge, dans son *Essays in Liberality*.

Un aperçu des trois livres anglicans de l'année passée, qui nous semblent les plus remarquables, permettra peut-être aux lecteurs de *Verbum Caro* de juger si oui ou non ce triste verdict approche, en quoi que ce soit, la vérité. Robert Henry Lightfoot fut un des premiers théologiens bibliques à faire connaître dans notre pays les principes de la *Formgeschichte* ; il fut aussi un des professeurs les plus influents d'Oxford et propagea la méthode avec un mélange de "zèle prophétique et de timidité". Ceux qui ne connurent Lightfoot qu'à travers son *History and Interpretation in the Gospels* (1935) furent souvent effrayés par son apparent scepticisme, et il fut en butte à des critiques nombreuses et hostiles. Mais dans les années qui suivirent, Lightfoot et ses lecteurs se rapprochèrent : *il* modifia quelquefois son point de vue, et *ils* le prirent de plus en plus en affection. Il en résulta que son commentaire sur le texte anglais du quatrième Evangile (1), trouvé à sa mort en 1953 et publié l'année dernière, a été universellement reconnu comme un chef-d'œuvre. L'introduction n'est pas longue mais a plus de portée que des commentaires des générations précédentes qui se préoccupaient surtout d'éclaircir l'énigme posée par l'auteur et la date de l'Evangile. Au regard de Lightfoot, si l'on veut rendre justice au quatrième Evangile, il faut examiner le plan théologique de l'auteur, son dessein et le milieu pour lequel il écrivait. "Le dessein de Jean est de nourrir ses lecteurs dans leur dévotion à la Personne historique (de Jésus), et tous ses efforts sont dirigés dans ce sens. Mais il utilise un langage qui puisse être adopté aussi bien par les pieux Gentils que par les Juifs ; car il considère que le don de son inspiration doit lui servir surtout à éclairer les implications profondes et la signification fondamentale et permanente de la révélation apportée par le Seigneur, telles que celles-ci sont comprises par l'Eglise... dans laquelle, et sans aucun doute pour laquelle il écrivit l'Evangile vers la fin du premier siècle. Et il y parvient, non par une répétition des mots qu'il entendit autrefois en Palestine, mais en les transmettant de manière à en révéler le sens".

En vue de cela, Jean organise son Evangile sous l'aspect d'une série d'épisodes, chacun centré sur un signe et conduit par une des fêtes juives ; à l'issue de chacun, le Seigneur prend la parole pour interpréter ce qui a été fait ; et chacun anticipe et préfigure la Passion. Chaque épisode fait allusion à la Passion et à la victoire, même lorsque l'attention du lecteur est fixée vers un point culminant dans l'avenir. Bien que ce soit déjà l'heure (Jean 4.23), l'heure de la révélation est encore future. Enfin on atteint le point culminant ; mais le lecteur y arrive sans ressentir de heurt ; tout l'Evangile, dans la mesure où il peut le recevoir, a été dès le début mis à sa portée.

En moins de deux ans, l'Eglise en Grande-Bretagne s'est enrichie de trois livres de valeur sur cet Evangile. Un congrégationaliste, le Dr. C. H. Dodd, nous a d'abord donné un compte-rendu savant de l'arrière-plan helléniste et juif sur lequel toute étude de l'Evangile doit se baser ; puis un méthodiste, C. K. Barrett, fournit ce qui sera, pendant de nombreuses années, le commentaire type du texte grec. L'ouvrage de Lightfoot, d'un très beau style, le fruit d'années de réflexion, n'est pas encombré de notes et de références, mais nourrira longtemps la piété de l'Eglise d'Angleterre, à travers ses prédicateurs.

L'ouvrage historique le plus important de l'année fut probablement un récit des relations entre l'Eglise d'Angleterre et les Eglises non-épiscopales (spécialement l'Eglise d'Ecosse) par le Dr. Norman Sykes de Cambridge, qui donna à son livre le titre de *Old Presbyter and New Priest* (2), emprunté au poète puritain John Milton.

(1) *St John's Gospel*, Oxford University Press.

(2) Cambridge University Press. Cf. l'étude détaillée faite par Richard Stauffer dans son article "Episcopalisme et presbytérianisme en Grande-Bretagne", *Verbum Caro* N° 43, p. 251.

Au début, on accepta l'épiscopat dans l'Eglise réformée d'Angleterre parce qu'il fut imposé par le souverain de droit divin et que cet ordre trouvait sa justification dans la tradition de l'Eglise chrétienne ; mais cela ne signifiait pas obligatoirement que les Eglises réformées étrangères, sans évêques, n'étaient pas de vraies Eglises. Car la pureté de doctrine était plus importante qu'un ordre incontestable. Il n'était donc pas impossible à un ministre d'une Eglise réformée étrangère d'officier en Angleterre ; et de fait, il est historiquement exact qu'il en fut occasionnellement ainsi. On adopta une attitude beaucoup plus rigide après la Restauration de l'anglicanisme et de la monarchie en 1660 (la liturgie anglicane avait été interdite et la hiérarchie anglicane avait été légalement abolie durant le Commonwealth, république de Cromwell, 1649-1660). On fit savoir qu'à l'avenir nul ne pourrait exercer un ministère dans l'Eglise anglicane s'il n'avait pas reçu l'ordination épiscopale. Mais même alors la plupart des théologiens refusèrent de considérer les Eglises du continent comme n'étant pas des Eglises ou de nier la validité de leurs sacrements, en invoquant la raison que seules des circonstances historiques avaient empêché ces Eglises d'avoir des évêques. Il y eut des protestations individuelles contre ce point de vue, tel Jeremy Tailor qui affirmait que "si la nécessité peut excuser une faute personnelle", il n'avait jamais entendu dire que "la nécessité édifiait une Eglise". Mais pendant des siècles, les anglicans reçurent normalement la sainte communion dans les Eglises réformées, quand ils étaient à l'étranger, et ils invitaient les protestants étrangers en Angleterre à venir aux autels anglicans; et beaucoup sans doute agissent encore ainsi. Le professeur Sykes a interprété le témoignage des trois siècles d'histoire anglicane de la manière suivante — et il est peu vraisemblable qu'on le contredise : les anglicans considèrent que le triple ministère d'évêques, prêtres et diacres est extrêmement désirable pour la plénitude de vie d'une Eglise ; mais il n'est pas essentiel au point que son absence, due à des nécessités historiques inévitables, entraîne l'inexistence de l'Eglise.

Ce fut, au dix-neuvième siècle, le Mouvement d'Oxford qui introduisit une théorie plus exclusive encore (malgré l'inexacte prétention des dirigeants tractariens à ne faire que réaffirmer). D'après cette théorie, le triple ministère provenait sans interruption des apôtres, et en dehors de cette succession, *il ne pouvait pas* y avoir d'ordres ou de sacrements valides, ni d'Eglise du tout. On se référait à la rubrique du *Book of Common Prayer* qui requiert de tous ceux qui reçoivent la communion d'avoir été confirmés auparavant par un évêque.

Dans son dernier chapitre, le Dr. Sykes suggère que la théorie tractarienne trouve sa justification dans un témoignage tel que celui qui a été dernièrement mis en lumière : les ordinations non-épiscopales dans l'Eglise primitive d'Alexandrie. Il conclut que, si l'histoire doit servir d'arbitre, on doit regretter l'intransigeance anglo-catholique moderne (1) : et les anglicans loyaux doivent chaleureusement accueillir les projets de réunion dans lesquels l'épiscopat est inclus, mais sans y comprendre le moindre jugement défavorable sur la validité des ordres des corps participant à l'unité.

Les anglo-catholiques répondront sans doute que l'anglicanisme trouve ses vraies références dans la Bible *et les Pères* plutôt que dans trois siècles d'histoire. Ils ajouteront que les théologiens du XVII[e] siècle qui refusèrent, sous le règne de Charles II, de ne pas reconnaître les Eglises étrangères qui avaient malheureusement perdu la succession épiscopale par le jeu des forces cruelles de l'histoire, ne se rendaient pas suffisamment compte que ces Eglises avaient en fait *rejeté délibérément* l'épiscopat qu'elles auraient pu conserver si elles l'avaient voulu. Ils déclareront que la doctrine catholique d'un ministère essentiel et dépendant peut être retransmis dans une forme plus souple, ce qui expliquerait les ordinations fantaisistes d'Alexandrie.

(1) On fait allusion à l'inquiétude des anglo-catholiques à propos de l'Eglise de l'Inde du Sud ou à propos de propositions d'union avec les méthodistes, etc.

Une autre attaque de poids fut portée contre la position anglo-catholique par un théologien jésuite, le Père Francis Clark, dans son *Anglican Orders and Defect of Intention*. Le *Scottish Journal of Theology* en a publié une recension dont l'auteur va jusqu'à dire : "Les anglo-catholiques se sont mis dans une position extrêmement délicate. Ils essayent de maintenir leur position d'anglicans tout en acceptant les présuppositions de base de la théologie romaine... J'hésiterais à dire que le Père Clark a rendu leur position désespérée. L'histoire est jonchée de groupes qui se tiennent à des positions insoutenables bien après qu'elles aient été vouées à la démolition. Sans aucun doute, le débat continuera. On trouvera des échappatoires, on présentera de nouvelles variations à de vieux arguments. Mais tout ceci ne peut pas vraiment cacher que les anglo-catholiques sont en face d'un dilemne fort peu enviable".

Mais le caractère prématuré de ce verdict apparaîtra à tous ceux qui liront l'article brillant du Dr. E. L. Mascall, théologien anglo-catholique, publié en janvier 1957 dans la *Church Quarterly Review*. Dans cet article, l'auteur signale que la dernière présupposition romaine est très différente de celle des anglicans, ou du moins que cette différence d'optique n'est clairement apparue que dernièrement. « On avait coutume d'affirmer que dans les cas reconnus où des papes avaient autorisé certains abbés à conférer les saints ordres, c'était le résultat soit d'une erreur historique soit d'une erreur du pape ; or, Mgr Journet nous déclare que c'est la preuve qu'il est possible au pape d'autoriser, s'il le désire, un simple prêtre d'ordonner même au sacerdoce... Comme le Père Clark le dit lui-même, "les théologiens mettent de plus en plus en avant le pouvoir *effectif* de l'Eglise dans la détermination de ce qui est suffisant et de ce qui ne l'est pas pour conférer le sacrement institué par le Christ"... La théorie de "l'infaillibilité de fait" de l'Eglise permet au pape de rendre des sacrements vadides ou invalides et pas simplement de déclarer qu'ils le sont. Ainsi toute discussion sur la validité des ordres anglicans devient vraiment inutile. Mais si toutefois nous refusons ce développement théologique, nous ne sommes pas tenus d'accepter les conséquences qui en découlent ».

Il est aussi paru, l'année dernière, deux livres importants du Dr. Mascall qui est maître de conférences en philosophie religieuse au collège de Christ Church à Oxford. *Christian Theology and Natural Science* (1) fait "du monde dont parlent les savants, un monde intellectuellement compréhensible comme étant créé, gouverné et racheté par le Dieu auquel les chrétiens rendent un culte". *Via Media* (1) qui utilise considérablement la pensée française catholique romaine, tente d'expliquer l'orthodoxie chrétienne comme un équilibre entre des notions hérétiques qui s'excluent et se contredisent mutuellement, cet équilibre étant fait de l'union de tous les éléments de vérité positive chers aux différentes hérésies. Le Dr. Mascall traite tour à tour des doctrines de la création, de la Trinité, de l'Incarnation et de la Grâce. Dans la première et la dernière parties du livre, il soutient les droits de la théologie naturelle, comme les anglicans le font d'ordinaire. Le Dr. Mascall accuse K. Barth d'avoir la passion de choquer ses lecteurs en utilisant la rhétorique et l'exagération, et d'être "harcelé par sa crainte de la théologie naturelle qui, pour lui, doit inévitablement considérer Dieu comme impersonnel... Le contraste entre la théologie naturelle et la théologie révélée ne se situe pas entre la raison purement humaine et l'auto-communication divine, mais entre l'auto-communication naturelle et surnaturelle de Dieu. Mais en fait, la théologie naturelle affirme que Dieu n'est pas seulement trouvé dans des actes incohérents et arbitraires ; on le trouve aussi dans l'activité continuelle par laquelle il préserve et stimule la réalité dépendante qu'est le monde limité. Et elle affirme encore que dans la mesure où l'homme est capable de reconnaître le monde limité en tant que tel, l'homme est capable de reconnaître son Créateur". Dans son chapitre sur la Grâce, Mascall affirme, à la suite du R P. Louis Bouyer et de l'anglican H. A. Hodges, que les Réformateurs protestants ont certainement retrouvé des connaissances chrétiennes fondamentales que la

(1) Livre publié par Longmans, Londres.

religion populaire du Moyen Age avait effacées. Mais il prétend qu'ils furent trahis par leur acceptation du nominalisme médiéval, de sorte qu' "il y a un rapport direct entre l'extrincésisme de la doctrine protestante de la grâce et le nihilisme de sa doctrine de la création". La récente pensée catholique, continue Mascall, s'est débarrassée de ces caractéristiques indésirables de la pensée médiévale. Il en résulte, pour citer les propres termes du professeur Hodges, que "le principe réformateur de la grâce souveraine de Dieu est mis en valeur et incorporé dans l'enseignement et la pratique catholique non moins réellement, et en tous cas moins abstraitement, que dans les doctrines réformées elles-mêmes". Dans un livre antérieur, appelé *Corpus Christi* (1), le Dr. Mascall avait prétendu que la controverse eucharistique traditionnelle entre catholiques et protestants était également dépassée ; car pendant longtemps on a travaillé, d'un côté comme de l'autre, en s'appuyant sur la conception médiévale périmée qui veut que le sacrifice trouve son essence dans *la mort de la victime.* (2)

WILFRID BROWNING, *Oxford.*


(1) Livre publié par Longmans, Londres.

(2) Un travail à consulter sur la situation théologique de l'Anglicanisme d'aujourd'hui vient de paraître, publié par la Commission liturgique de l'Eglise d'Angleterre : *Prayer Book Revision in the Church of England,* S. P. C. K., Londres 1957, 55 pages.

Conclusions du Congrès de Strasbourg "Bible et Liturgie"

*Du 25 au 28 juillet 1957, s'est tenu à Strasbourg le troisième congrès national du Centre de Pastorale Liturgique (C. P. L.), sous la présidence de Mgr Weber, évêque de Strasbourg. Le grand nombre des participants (3.000 prêtres et laïcs, réunion de clôture 7.000) montre l'intérêt que porte à la Bible l'Eglise catholique en France. Il s'agissait en effet d'étudier les rapports et l'interpénétration de la Bible et de la liturgie. Ce congrès a eu le mérite de ne pas se contenter de remarquables conférences, mais d'aboutir à des conclusions précises et dynamiques que nous reproduisons ici, car elles témoignent, une fois de plus, qu'à l'école de la Bible et de la liturgie, l'Eglise catholique avance sur un chemin d'œcuménisme. Certes, ce congrès, et tout ce qu'il représente au point de vue biblique, liturgique et œcuménique, n'a été rendu possible que par un effort patient du Centre de Pastorale Liturgique ; le P. Robert Rouquette (*Etudes, *Octobre 1957) s'exprime ainsi : "Je me contenterai de dire, d'un mot, ici quelle reconnaissance doit l'Eglise de France à M. le chanoine Martimort et à ses collaborateurs. Sans tapage, prudemment, sans hâte révolutionnaire, ils ont accompli une des œuvres pastorales les plus importantes de notre époque".*

I. Pas de liturgie sans la Bible

La liturgie puise dans la Bible lectures et chants. Bien plus, elle est tissée de réminiscences bibliques, et dans ses hymnes ou ses prières, elle utilise les mots qui sont ceux de la Bible.

Par le monde entier, l'Eglise prie ainsi. Il en a toujours été de même.



Il serait insuffisant de dire que la Bible occupe une place privilégiée dans la célébration liturgique. Elle y joue un rôle si fondamental que sans la Bible il n'y aurait pas de liturgie.

On ne peut entrer profondément dans la célébration liturgique si on ignore l'histoire biblique. Pas de progrès liturgique possible sans une éducation biblique des pasteurs et des fidèles.

II. L'Eglise lit la Bible dans l'assemblée liturgique

Ici s'affirme la continuité entre l'Ancien Testament et l'Eglise : la parole de Dieu s'est adressée jadis au peuple du désert rassemblé par Moïse. C'est toujours au peuple rassemblé (rassemblé précisément pour entendre la parole) que s'adresse l'Eglise.

L'assemblée liturgique est le lieu privilégié de la proclamation de la parole de Dieu. La lecture privée de la Bible est la suite et le fruit de la célébration liturgique.

III. L'Eglise lit toute la Bible

Le texte entier de la Bible ne se retrouve pas dans l'ensemble des livres de la liturgie romaine. Mais ici quatre remarques s'imposent :

1° Chaque année quelques pages de la plupart des livres saints figurent au Bréviaire, comme une invitation à lire et méditer le livre entier.

2° S'il y a des passages privilégiés auxquels l'Eglise se réfère plus souvent, c'est que ces pages sont les sommets de l'histoire biblique. Mais ceux-ci sont d'autant mieux compris que l'on connaît davantage la totalité de la Bible.

3° Le missel est de plus en plus pour les fidèles le point de départ d'une culture biblique.

4° L'initiation à la Bible en partant du missel permet d'éviter une interprétation subjective des textes bibliques. Elle écarte le danger d'illuminisme. Elle fait prendre davantage conscience que la Bible nous est donnée par l'Eglise. Elle souligne, en outre, le lien profond qui unit la Parole de Dieu et le sacrement.

IV. Toute la messe problame la Parole de Dieu

La première partie de la messe n'est à proprement parler ni une avant-messe ni une leçon de catéchisme, mais une liturgie de la Parole de Dieu. Ainsi que le rappelle le *Directoire pour la pastorale de la messe,* « la Parole de Dieu est une proclamation dans l'Eglise du mystère de salut que réalise l'Eucharistie» (*Directoire I*).

Lors de la Consécration, la Parole de Dieu (qui fut prononcée avant d'être écrite) redevient Parole vivante, efficace, salvifique et sanctifiante.

V. Dans la liturgie, c'est aujourd'hui que Dieu parle

La Parole de Dieu recueillie dans la Bible ne nous est pas présentée comme un document d'archives, mais comme une parole qui nous est adressée aujourd'hui par le Dieu vivant.

Pour celui qui lit la Bible sans avoir la foi, le livre est un témoignage du passé ; pour le chrétien qui entend proclamer le texte dans l'assemblée liturgique, la parole est actuelle, elle l'atteint au plus profond de son être et le fait communier à l'action actuelle de Dieu dans le monde.



VI. La liturgie réalise aujourd'hui ce que la Bible annonce

La Bible raconte et chante les grandes œuvres de Dieu. Tout au long de l'Ancien et du Nouveau Testaments, Dieu crée, juge, délivre son peuple, fait alliance avec lui, est présent au milieu de lui pour le sanctifier.

Dans l'Eglise, les sacrements continuent au milieu de nous les œuvres de Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Le même Dieu agit de façon analogue hier et aujourd'hui pour créer, juger, sauver, faire alliance, demeurer avec son peuple et le sanctifier.

La liturgie nous fait entrer dans l'histoire du salut. Nous sommes en pleine Histoire Sainte. Il y a une rigoureuse continuité entre l'Ecriture et l'Eglise.

VII. Les sacrements sont des signes bibliques

Institués par le Seigneur comme signes de l'Alliance nouvelle, les sacrements ont une préhistoire qui s'enracine dans tout l'Ancien Testament. C'est pourquoi, au cours de leur célébration, l'Eglise évoque les pages les plus anciennes de la Bible (Abel, Abraham, Melchisédech, dans le Canon de la messe — Sara, Rébecca, Rachel lors du mariage — le paradis, le Déluge, l'exode dans la consécration de l'eau baptismale...)

C'est un fait traditionnel que dans sa liturgie l'Eglise établit des analogies entre les sacrements de la Nouvelle Alliance et les œuvres de Dieu sous l'ancienne Loi. Elle ne fait pas appel alors à un jeu d'images commodes ; elle va droit au contenu religieux de ces récits. La liturgie (dans ses éléments les plus authentiques) rejoint l'âme de la Bible : Dieu continue d'agir et d'intervenir dans l'histoire humaine comme il a commencé jadis de le faire.

Et c'est pourquoi, en même temps qu'elle se réfère au passé biblique, la liturgie, fidèle à l'esprit de la Bible, annonce l'avenir vers lequel nous tendons. Elle annonce que Dieu, dans l'avenir, accomplira des œuvres analogues et plus grandes encore.

VIII. Malgré l'usage de plus en plus répandu du Missel, c'est avec leurs oreilles que les fidèles doivent entendre la Parole de Dieu

Si la Bible est la Parole de Dieu adressée aux hommes, ceux-ci doivent l'entendre.

Ils doivent l'entendre avec leurs oreilles : un lecteur est donc indispensable. On ne saurait trop insister pour rappeler :

— Qu'avant de parler aux fidèles, il faut attendre qu'ils aient fini de s'asseoir (pour les lectures ordinaires), ou de se lever (s'il s'agit de l'Evangile).

— Qu'il faut lire assez lentement, et en donnant assez de voix pour être entendu.

— Que des coupures bien faites facilitent l'intelligence du texte.

— Qu'avant de proclamer un texte, il est nécessaire de l'avoir lu et pénétré.

Cette technique est au service d'une vie de foi : la Parole qu'il s'agit de faire entendre est la Parole de Dieu. Aussi est-il regrettable que trop souvent on donne à la lecture de la traduction française moins de soin et qu'on observe une attitude religieuse moins respectueuse que pour la proclamation faite en latin.

IX. Il faut que les fidèles comprennent la Parole de Dieu

Il faut pour cela une traduction à la fois fidèle et écrite en bon français. Toutefois, on ne saurait, sous prétexte de rendre intelligible un texte, en modifier la teneur ; la Bible est Parole de Dieu. Il ne revient pas aux hommes de l'édulcorer.

Par contre, il est possible dans une monition qui précède la lecture de prévenir une difficulté du texte. Enfin et surtout, la proclamation de la Parole doit être suivie de l'homélie qui aide la communauté présente à entrer dans l'intelligence de la Parole de Dieu. La Bible exige un constant effort d'intelligence. Cet effort doit être fait pour permettre aux plus humbles des fidèles de recevoir la Parole de Dieu.

L'homélie n'est d'ailleurs pas simplement explication, elle est elle-même annonce joyeuse. Elle fait écho à la Parole de Dieu. Elle doit engager à l'adorer et à le chanter.

X. Dieu a parlé un langage d'homme

C'est un fait, la Bible est écrite avec des mots d'homme.

Les progrès des sciences bibliques, loin de diminuer notre admiration pour la Bible, ne font que l'accroître, parce qu'ils nous permettent de mieux approfondir la pédagogie divine à notre endroit.

Il y a même pour l'homme moderne des pierres d'attente dans l'Ancien Testament. L'homme moderne, tout comme l'homme biblique, a le sens du concret et de l'histoire, le sens de la solidarité, celui de l'amour des persécutés, il retrouve enfin le sens des symboles.

Parce qu'elle parle un langage d'homme, la Bible est riche de résonances humaines.

XI. L'Eglise répond a Dieu par la parole de Dieu

Dieu attend une réponse à la Parole qu'il nous adresse. La Parole de salut exige un dialogue.

Dieu lui-même, dans les psaumes, les cantiques bibliques, le *Pater*, nous donne les maîtres-mots de notre réponse.

La liturgie reprend les psaumes comme une prière indéfiniment nouvelle et toujours jaillissante de la rencontre de Dieu et de l'homme.

Lorsque l'Eglise prie, c'est toujours en se référant à ce que Dieu a fait pour son peuple dans le passé, en espérant qu'il fera de même pour nous aujourd'hui. La prière de l'Eglise naît de la Parole de Dieu et s'appuie sur elle.

XII. La pédagogie de la foi de l'enfant et de l'adolescent s'attachera a présenter la Bible dans la liturgie

Le rôle de la Bible dans la formation des chrétiens, et spécialement dans la pédagogie de la foi des enfants et des adolescents, est primordial. On le redécouvre de plus en plus aujourd'hui.

Mais cette formation porterait à faux si la Bible ou l'histoire biblique y apparaissait simplement comme un exercice de mémoire et une matière à examen.

La Bible doit faire entrer l'enfant dans la vie du peuple de Dieu. C'est pourquoi une catéchèse ne sera pleinement biblique que si elle est liturgique.

La participation à la messe, l'attention au cycle liturgique, les célébrations de la Parole que l'on fait faire au catéchisme sont essentielles pour que le catéchisé entre dans le mystère du peuple de Dieu.

XIII. L'œuvre de la Parole de Dieu déborde les limites de la célébration liturgique

Avant de parvenir à la vie sacramentelle, l'homme doit être évangélisé par l'annonce de la Parole de Dieu.

Et lorsque la Parole de Dieu est reçue dans l'assemblée liturgique, elle n'a pas achevé sa course.

Le fidèle doit garder cette Parole, elle doit germer en lui, et peu à peu l'introduire dans une sagesse qui est celle des enfants de Dieu. Elle s'achève en prière, en action de grâces, en charité, en apostolat. Elle veut transformer le monde et y établir le royaume de Dieu.

« Comme la pluie et la neige descendent des cieux et n'y remontent pas sans avoir arrosé la terre, l'avoir fécondée et fait germer, pour qu'elle donne la semence au semeur et le pain comestible, de même la Parole qui sort de ma bouche ne me revient pas sans résultat, sans avoir fait ce que je voulais, et réussi sa mission. »

Esaïe 55. 10-11.

Bibliographie

Bible

C. Spicq, O. P., *L'Epître aux Hébreux* (t. I Introduction, t. II Commentaire), J. Gabalda, Paris 1952, 1953 (Etudes bibliques), 445 et 457 pages.

De ce grand ouvrage on a déjà dit qu'il constituait une étape dans les études sur l'épître aux Hébreux. En effet, sur cette épître il n'existe actuellement rien qui soit aussi complet, aussi bien renseigné et aussi équilibré que ce que nous offrent ces deux gros volumes.

Le premier contient l'introduction. Notons d'abord le chapitre sur le Philonisme de l'épître aux Hébreux, intéressant surtout là où l'auteur signale l'influence philonienne sur Hébreux 11 et éclaire ainsi les difficiles versets 3 et 11 sur la création et la foi de Sara. Plus important nous semble encore le rapprochement très développé et assez nouveau que l'auteur établit entre la théologie johannique et celle de notre épître. Avec une grande finesse il nous rend attentifs à une autre ligne de pensée qui dans le N. T. existe à côté du paulinisme, et qui diffère de lui par son théocentrisme, par son intérêt cultuel et sacerdotal, par sa conception plus développée de la foi, comme aussi dans la christologie, l'eschatologie, la notion du péché et la réflexion sur la Loi. Peut-être trouvera-t-on certains rapprochements un peu trop recherchés, mais dans les grands traits, cette description nous parait juste (elle a d'ailleurs été confirmée récemment par les travaux des professeurs Oscar Cullmann et Edouard Schweizer). On aurait seulement aimé que l'auteur nous montre aussi les différences qui existent entre Jean et Hébreux (dans la doctrine du Saint-Esprit par exemple). Pour le dialogue œcuménique il est en tout cas très important que nous soyons de plus en plus attentifs à ces différentes lignes de la tradition néotestamentaire, qui ne contiennent pas d'oppositions, mais se complètent au contraire et nous font ainsi comprendre la richesse de la pensée de la première Eglise comme aussi toute la possibilité d'expressions diverses de la foi. Cette étude comparative aboutit ensuite à la conclusion suivante concernant l'auteur de l'épître aux Hébreux : "nous concevrions cet homme comme un juif alexandrin, dont la culture humaine et religieuse initiale a été marquée par Philon, informé exactement du christianisme — sauf peut-être sur la personne du Saint-Esprit — par la catéchèse évangélique, en dépendance intellectuelle et théologique de saint Paul, en affinité spirituelle avec saint Jean" (p. 167). Le Père Spicq l'identifie avec Apollos (comme Luther a fait) et en rapprochant Actes 18. 24-28 de ce que nous pouvons entrevoir dans l'épître il en donne un portrait vivant et très humain. Apollos aurait destiné cette homélie à une communauté de prêtres juifs convertis, réfugiés probablement à Césarée ou à Antioche.

Le chapitre sur la théologie de l'épître est un exposé remarquable, très nuancé, où vraiment aucun détail ne manque. Les mêmes qualités caractérisent aussi le commentaire. L'auteur écoute le texte, constamment entouré de toute la nuée des commentateurs. Cette discrétion personnelle rend ce commentaire extrêmement riche. De nombreux excursus interrompent l'explication du texte pour approfondir encore telle ou telle notion importante dans son contexte biblique. Citons à titre d'exemple la conclusion de l'excursus sur les Anges : "les anges de l'épître aux Hébreux, tous serviteurs de Dieu et du Christ, appartiennent à deux catégories : les uns sont présentés comme des assistants et des aides donnés par Dieu aux chrétiens pour les aider à parvenir au ciel, comme un secours surnaturel pour surmonter les épreuves de la terre, les autres comme les grands adorateurs du Très-Haut, entourant son trône, constituant sa cour et son Eglise triomphante. Quoi de plus propre à encourager les chrétiens persécutés ? Ici-bas, les anges sont à leur service : au ciel, ils seront associés à leur félicité et ils participeront à leur panégyrie". F. S.

GEORG FOHRER, *Elia*, Zwingli, Zurich 1957 (A. Th. A. N. T. 31), 96 pages.

Dans ce petit livre, nous avons une excellente monographie du prophète Elie, bien construite et très vivante. D'abord l'auteur explique rapidement les récits tels qu'ils nous sont relatés dans le texte de I Rois 17-19, I Rois 21 et II Rois 1, ne relevant que les traits historiques et théologiques importants pour une première confrontation. Ensuite il passe à l'analyse littéraire de la tradition sur Elie et à l'étude de l'arrière-plan historique de son activité. Si cette analyse décourage un peu par son caractère parfois presque destructif, l'étude historique par contre est extrêmement intéressante et très constructive. Toute cette recherche permet enfin à l'auteur de caractériser clairement la théologie et la signification du prophète. Dans ce royaume du Nord où la famille d'Omri essayait de garder l'équilibre entre les parties israélite et cananéenne de la population, Elie a réclamé, dans les nouvelles circonstances évangéliques et politiques de son temps, contre le neutralisme et l'absolutisme des rois, l'unique Seigneurie de Yahvé sur son peuple, sa prétention exclusive sur toute la vie d'Israël (et *in concreto* sur le mont Carmel qui pendant longtemps avait été aux mains des Cananéens). Cependant la mission d'Elie ne consistait pas dans une pure restauration de l'ancienne foi en Yahvé. Les conséquences qu'Elie en a tirées pour son temps sont nouvelles. La seigneurie de Yahvé sur la nature n'est plus conçue seulement au service de son peuple, se manifestant donc dans les moments de péril et de nécessité, mais elle devait être affirmée sur toute la vie établie du peuple, sur tous les domaines de la culture. C'est Yahvé qui donne la pluie, même dans la simple alternance des saisons : c'est lui seul qui dirige la nature. Elie a donc élargi la foi en Yahvé. C'est le même pas que, dans le Nouveau Testament, Paul a dû faire dans la conception de la seigneurie du Christ sur les puissances : d'abord considérée surtout en fonction de sa seigneurie sur l'Eglise qui, elle, est vraiment une relation personnelle, elle a été ensuite (Col. et Eph.) de plus en plus ouvertement proclamée comme seigneurie sur tout l'univers. Puis, pour Elie, Yahvé n'est plus seulement celui qui se manifeste dans de terribles phénomènes de la nature ou dans les sanglantes victoires de la guerre : Elie a compris que Yahvé se révèle à ses prophètes par sa *parole*, que dans sa transcendance il doit être *écouté* par eux et qu'il dirige l'histoire par une ferme providence, qui est pourtant "silencieuse et guère perceptible dans les événements extérieurs". Elie a préparé aussi le chemin pour les prophètes qui viendront après lui. C'est à juste titre que les récits du livre des Rois l'ont déjà présenté comme un second Moïse. Son importance pour le rétablissement et le renouveau de la foi en Yahvé est effectivement très grande. Ce livre est à recommander vivement, et plus particulièrement à tous ceux qui veulent consacrer une série de prédications ou d'études bibliques à ce prophète. Car avec une grande rigueur scientifique il en fait ressortir la vraie actualité.

F. S.



BO REICKE, *Glaube und Leben der Urgemeinde*, Zwingli, Zurich 1957 (A. Th. A. N. T. 32), 179 pages.

Les sept premiers chapitres du livre des Actes qui décrivent le temps où les chrétiens vivaient tous encore à Jérusalem ont une grande valeur historique et théologique. En les expliquant verset par verset, le professeur Reicke donne un tableau vivant du développement de l'histoire de cette Eglise jérusalémite. Son explication est simple, sans complications inutiles (sauf peut-être dans la distinction de deux sources en Actes 2. 42-5.42). Il n'a pas voulu qu'elle soit complète, ce qu'on peut regretter un peu dans l'exégèse trop rapide du récit d'Ananias et Saphira, et dans l'exposé insuffisamment approfondi sur la communauté des biens. Mais nous trouvons, d'autre part, de nombreuses remarques nouvelles et inattendues. Notons ici particulièrement l'explication remarquable du discours d'Etienne ; dans ce long discours, presque chaque verset contient

une pointe dirigée contre les Juifs, contre leurs prétentions concernant la terre sainte et le temple, contre leur incrédulité, déjà représentée dans l'attitude de leurs ancêtres vis-à-vis de Joseph et de Moïse. Ces derniers sont à leur tour des types du Christ et du christianisme non-palestinien. F. S.

Olivier Prunet, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*, Presses Universitaires de France, Paris 1957 (E. H. P. R. 47), 152 pages.

Souvent nous lisons les écrits johanniques sans nous rendre compte de leur aspect moral. Nous croyons que l'intérêt de leur auteur est avant tout ecclésiastique, cultuel, théologique et contemplatif ; il ne nous paraît pas préoccupé de questions morales et il est en tout cas très loin de tout moralisme. Cependant "plus discrète peut-être, une éthique est présente dans le Johannisme. Dès qu'on en creuse le sol elle se révèle comme une nappe d'eau souterraine" (p. V.). C'est le grand mérite du travail de O. Prunet d'avoir voulu mettre en lumière cette couleur morale de toute la théologie johannique. "Relever les indications éthiques oblige à parcourir les points essentiels de la doctrine du salut" (ibid.).

Le style de ce livre est plutôt celui de la méditation ; presque toujours l'auteur nous épargne les discussions. On reconnaît parfois les sources de ses idées, même là où il ne les cite pas directement ; mais on a l'impression que tout a passé par une longue réflexion personnelle. Malheureusement les notes ont été très négligées, elles sont peut précises et peu complètes dans leurs indications. Ce livre n'offre donc pas tellement d'aspects nouveaux, ni de perspectives inattendues, mais grâce à cette réflexion très mûre nous y trouvons une profonde compréhension de la théologie johannique et de belles formules pour traduire et expliquer les notions importantes.

L'explication du terme d'*alètheia* est excellente : "c'est la vérité de Dieu qui fonde l'homme dans une vérité qui dépasse sa sphère étroitement terrestre et l'enracine dans une réalité qui lui donne à son tour pleine réalité ...Elle qualifie la vie divine dans son éternité fidèle à soi-même comme dans sa manifestation et sa venue en ce monde ...La vérité affirme avant tout la réalité de Dieu, créateur et Père de Jésus-Christ ; reçue par l'homme, elle donne à son existence la consécration de la vie authentique ...Si d'un côté la vérité est reliée à la révélation, à l'autre extrémité elle est liée à la communauté indivise des croyants". Le deuxième sens important de l'*alètheia* johannique est "l'exigence qu'elle impose à l'homme de déterminer ses attitudes pratiques" (p. 4-7). Le rapport avec la conception vétéro-testamentaire de vérité, comme aussi le caractère propre de l'emploi de ce terme chez Jean, sont ainsi bien exprimés. Très intéressante est également la conclusion concernant l' "exclusivisme" de l'amour johannique. Cet exclusivisme vient de ce que chez Jean l'amour du Père pour le Fils est le type de tout amour et qu'il doit donc "privilégier l'amour-communion", l'amour partagé, réciproque. L'amour non-motivé — la notion d'amour qui prédomine dans les autres écrits du Nouveau Testament — n'est certainement pas absent ni considéré comme secondaire ou inférieur à l'amour-communion, mais "tout simplement il ne représente pas selon Jean l'essence de l'*agapè*, car il lui manque l'élément de communion réalisée qui donne à l'*agapè* sa plénitude... Le témoignage de l'amour gratuit de Dieu lui paraît moins éloquent que le témoignage de l'amour-communion tel qu'il est réalisé dans l'Eglise entre Dieu et les croyants d'une part et, de l'autre, à l'intérieur de la communauté des frères." Ceci est encore en rapport avec la tendance johannique à actualiser l'eschatologie, donc ce qui ne sera pleinement vrai que dans le futur, comme aussi avec la façon très sensible dont il ressent le refus de la grâce dans le monde et la controverse qui s'amorce ainsi (p. 113-115).

Quant à la question si délicate de l'impeccabilité du chrétien on aurait aimé d'une part que l'auteur profite davantage de cette distinction qu'il établit lui-même entre les deux manières de comprendre la fonction du Christ à l'égard

du péché, distinction qui dans les deux passages en question est indiquée par les versets "christologiques" I Jean 2.1 s. et I Jean 3.5 s. Le Christ porte le péché du monde et devient ainsi pour nous cause suffisante et éternelle de pardon, le Christ ôte le péché, le fait disparaître, le rend impossible et réalise en nous le bien et la justice par le Saint-Esprit. C'est dommage que l'auteur n'ait pas consulté les travaux du P. Boismard (*Du baptême à Cana*, p. 43-60 et *Revue Biblique* 1949, p. 365-391) ni ce que Karl Barth a dit sur cette impossibilité de pécher (*Kirchliche Dogmatik* IV/1, p. 267). Et d'autre part on regrette que l'auteur ait presque entièrement négligé la question du péché à la mort qui est pourtant si importante pour l'éthique johannique et si discutée.

F. S.

Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tubingue 1957, 352 pages.

La grande force et la valeur durable de l'œuvre du professeur Cullmann résident dans le fait qu'elle nous offre une vraie théologie biblique, c'est-à-dire qu'elle nous montre toujours l'unité du témoignage biblique, qu'elle cherche à en dégager les lignes essentielles et qu'elle tend vers une certaine synthèse, une vue d'ensemble, et note ainsi les rapports avec la dogmatique. Cette christologie du Nouveau Testament en est de nouveau un exemple.

La méthode que l'auteur s'est choisie est la suivante : dans une classification selon le principe chronologique, chaque titre christologique est examiné pour lui-même à travers tous les écrits néo-testamentaires. Chaque chapitre constitue ainsi une excellente monographie. Comme le tout est beaucoup trop riche pour pouvoir être résumé et que ce travail se fonde naturellement sur beaucoup de recherches déjà connues, notons ici seulement ce qui est peut-être le plus nouveau et le plus particulier à l'auteur. Ainsi, il est curieux de remarquer comment le titre de prophète, jamais employé par les disciples ni par Jésus lui-même, d'ailleurs impropre à exprimer tous les aspects de la foi au Christ, s'est maintenu dans le milieu judéo-chrétien. Très intéressante aussi l'hypothèse selon laquelle c'est l'apôtre Pierre qui aurait désigné de préférence Jésus comme serviteur de Yahvé (à la suite de l'événement de Césarée). L'insistance de l'auteur sur le baptême du Christ est très juste : c'est à ce moment que Jésus aurait pris conscience de sa mission d'Ebed Yahvé ; c'est à ce moment aussi qu'il lui aurait été révélé directement de la part de Dieu qui il était. "Cette expérience du baptême donne accès à la compréhension de toute la vie de Jésus, comme aussi à toute la christologie" (p. 290). En rapport avec cette thèse nous devons attirer l'attention sur le fait que l'auteur insiste fortement sur le développement intérieur du Christ. Dans les textes de l'épître aux Hébreux il ne s'agirait pas seulement de la tentation messianique, comme elle est relatée par les Evangiles synoptiques, mais de toutes les tentations qui sont données avec notre faible nature humaine. Le chapitre sur le Fils de l'homme est certainement le plus riche du livre. L'auteur apporte encore des arguments solides pour rapprocher ce titre des spéculations sur l'Homme primitif, le premier homme identifié avec l'homme céleste. Il suppose que les premiers représentants de cette christologie du Fils de l'homme sont à chercher parmi les Hellénistes, qui, sortant eux-mêmes d'un judaïsme syncrétiste hellèniste, étaient probablement proches des cercles ésotériques qui connaissaient l'attente d'un Fils de l'homme (cf. Etienne, Actes 7.56). Jean montre une certaine parenté spirituelle avec ce groupe, ce qui explique pourquoi cette christologie du Fils de l'homme est si importante dans son Evangile. Malheureusement l'auteur n'a pas assez approfondi la démonstration de cette importance.

Les chapitres sur le titre de Messie, de Seigneur et de Fils de Dieu sont particulièrement beaux. Si tout a été déjà préparé par de nombreux travaux,

c'est pourtant la valeur de ce livre de réunir tout cela et d'en montrer la cohésion intérieure. Après avoir donné dans la conclusion une idée intéressante de la genèse de la christologie du Nouveau Testament, l'auteur dégage enfin les traits essentiels communs à tous les titres christologiques : c'est d'abord une vision selon l'histoire du salut, puis, découlant de cette vision et la déterminant, le principe de la substitution et la foi qu'en Jésus-Christ c'est Dieu lui-même qui se communique. Ces trois traits résument clairement ce qui revient toujours à nouveau dans l'examen des différentes solutions du "problème du Christ".

Devant cet ouvrage monumental notre seule critique sera une question concernant la méthode. Pourquoi l'auteur s'est-il restreint aux titres christologiques ? N'y-a-t-il pas toute une christologie dans les récits et les paroles des Evangiles synoptiques ? N'y-a-t-il pas des traits particuliers dans la christologie de Marc, de Matthieu et de Luc, comme aussi dans le quatrième Evangile, une réflexion sur le Christ infiniment plus riche que ce qu'expriment les titres (pour Jean cf. le remarquable article du P. Mollat, *Lumière et Vie*, 22, 1955, p. 91-107). L'auteur ne développe pas assez le contenu des titres et ne parle guère de l'œuvre du Christ. De plus, je crois que le schéma chronologique a été quelquefois dangereux. Si l'on range le titre de grand-prêtre sous ceux qui ont rapport à l'œuvre terrestre du Christ, il est inévitable que tout son aspect actuel et céleste ne soit pas assez mis en lumière. Naturellement l'auteur a dû se restreindre ; mais d'une christologie du Nouveau Testament on aurait aimé, qu'elle nous fasse encore mieux saisir toute la richesse et la profondeur de la pensée des premiers chrétiens sur le Christ, leur Seigneur.

F. S.

Manuscrits de la Mer Morte

J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Préface de R. de Vaux, O. P., Le Cerf, Paris 1957, 120 p.

La littérature sur les manuscrits découverts près de la Mer Morte est extrêmement abondante. Très vite on a reconnu l'importance de ces découvertes non seulement pour l'archéologie, mais aussi pour l'histoire des origines chrétiennes. L'abondance des livres et des articles s'explique par le fait d'une constante mise au point au fur et à mesure du déchiffrage des morceaux découverts. *La Revue biblique* a donné régulièrement le compte-rendu des fouilles, des découvertes et des lectures de manuscrits. Après dix ans, on se trouve devant un bagage qui autorise quelques conclusions. En francais, nous avions, en 1953, *Les Manuscrits du désert de Juda*, de G. Vermès (Desclée), qui donnait un bon état de la question, avec la traduction de plusieurs documents : le Commentaire d'Habacuc, la Règle de la Communauté de Qumrân, le Document de Damas, divers Hymnes d'action de grâces... Puis en 1955, dans la collection "Textes pour l'histoire sacrée" de Daniel Rops, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda*, traduits et présentés par A. Vincent, avec un bon essai historique. Le grand public lui-même s'est intéressé à ces découvertes et le Père J Daniélou donnait à *L'Express* du 1er février 1957 un excellent résumé des conclusions historiques des découvertes.

L'abbé J. T. Milik qui travaille à Jérusalem depuis 1952 nous apporte un nouvel ouvrage plein de l'autorité d'un spécialiste qui a collaboré aux fouilles récentes et procède au déchiffrage des textes. On lira donc avec un sentiment de sécurité le chapitre IV sur "L'organisation des esséniens, leur doctrine". J. T. Milik après avoir fait l'histoire de la découverte (ch. I), l'inventaire de la bibliothèque de Qumrân (ch. II), l'histoire des esséniens (ch. III), aborde (ch. IV) la description de la hiérarchie essénienne, de l'admission des membres, de

la journée de l'Essénien, du repas sacré, du calendrier et des fêtes, des doctrines de la Nouvelle Alliance, des deux Esprits, de la Guerre eschatologique et des deux Messies.

Le système hiérarchique des Esséniens à Damas ou à Qumrân a pu influencer l'Eglise primitive : à Damas deux chefs (religieux et administratifs) ; à Qumrân un seul probablement, cumulant les deux fonctions, assisté d'un Conseil de douze laïcs et de trois prêtres.

Le renoncement à toute propriété par le novice essénien fait penser à la communauté des biens dans l'Eglise de Jérusalem et à l'épisode d'Ananias et Saphira (Actes 5.-11).

La simple description archéologique invite à repenser les origines chrétiennes à la lumière de l'essénisme. Après une telle lecture, on ne peut plus, par exemple, considérer le monachisme ou le cénobitisme comme un apport étranger à la tradition judéo-chrétienne. L'essénisme, et Qumrân en particulier, a découvert et acclimaté certains principes de vie communautaire au sens cénobitique : communauté des biens, célibat, office liturgique, méditation assidue et copie des Ecritures, noviciat etc...

J. Daniélou, *Les manuscrits de la mer morte et les origines du christianisme*, L'Orante, Paris 1957, 123 p.

Après avoir lu le livre de J. T. Milik, on prolongera utilement sa réflexion en prenant connaissance des relations que le Père J. Daniélou établit entre le milieu essénien et les origines du christianisme. Les contacts entre Jean-Baptiste et le monastère de Qumrân apparaissent évidents et le Précurseur se présente à nous comme un "moine détaché" vivant en ermite au désert pour attendre le Messie dans l'ascèse et la prière.

De nombreux faits évangéliques s'éclairent si l'on admet cette relation entre Qumrân et les disciples du Christ. Le problème de la date de la première cène insoluble, si on croit que le Christ suivait le calendrier officiel de Jérusalem (contradiction entre Jean et les synoptiques — mort de Jésus au moment de l'immolation de l'agneau ou cène au cours du repas pascal), trouve sa solution si Jésus et les apôtres ont observé le calendrier de Qumrân : la sainte cène a eu lieu le mardi soir (repas pascal selon le calendrier essénien) et le Christ est mort au moment de l'immolation de l'agneau selon le calendrier officiel (vendredi soir), la Pâque officielle tombant cette année-là le samedi.

Le Père Daniélou note aussi les rapports entre les usages esséniens et la communauté de Jérusalem : la hiérarchie, la communauté de biens. Il remarque aussi la ressemblance des pratiques liturgiques esséniennes et chrétiennes primitives : jeûne du mercredi et du vendredi, vigiles de lecture et de chants liturgiques...

Mais toutes ces ressemblances pourraient minimiser le caractère propre du christianisme. Dans une seconde partie, l'auteur compare le Christ mort et ressuscité qui occupe une place centrale dans la vie et le culte de l'Eglise primitive, et le Maître de Justice qui ne reste qu'un fondateur de mouvement, qu'un précurseur : "Ce qui importe dans le Maître de Justice, c'est son message ; dans le Christ, ce sont ses œuvres de salut" (p. 81). Le Maître de Justice se sent pécheur, le Christ est le Dieu saint.

Dans une troisième partie, l'auteur remarque les traces esséniennes chez saint Paul (notions de mystère, de révélation et de connaissance associées, par exemple) et chez saint Jean (lumière-ténèbres). Les prêtres hellénistes convertis d'Acte 6, sont probablement des esséniens. Le discours d'Etienne (Actes 7) rappelle étonnamment le Document de Damas. L'Epître aux Hébreux fut-elle adressée à des Esséniens, Les Testaments des XII Patriarches sont-ils l'œuvre d'un

c'est pourtant la valeur de ce livre de réunir tout cela et d'en montrer la cohésion intérieure. Après avoir donné dans la conclusion une idée intéressante de la genèse de la christologie du Nouveau Testament, l'auteur dégage enfin les traits essentiels communs à tous les titres christologiques : c'est d'abord une vision selon l'histoire du salut, puis, découlant de cette vision et la déterminant, le principe de la substitution et la foi qu'en Jésus-Christ c'est Dieu lui-même qui se communique. Ces trois traits résument clairement ce qui revient toujours à nouveau dans l'examen des différentes solutions du "problème du Christ".

Devant cet ouvrage monumental notre seule critique sera une question concernant la méthode. Pourquoi l'auteur s'est-il restreint aux titres christologiques ? N'y-a-t-il pas toute une christologie dans les récits et les paroles des Evangiles synoptiques ? N'y-a-t-il pas des traits particuliers dans la christologie de Marc, de Matthieu et de Luc, comme aussi dans le quatrième Evangile, une réflexion sur le Christ infiniment plus riche que ce qu'expriment les titres (pour Jean cf. le remarquable article du P. Mollat, *Lumière et Vie*, 22, 1955, p. 91-107). L'auteur ne développe pas assez le contenu des titres et ne parle guère de l'œuvre du Christ. De plus, je crois que le schéma chronologique a été quelquefois dangereux. Si l'on range le titre de grand-prêtre sous ceux qui ont rapport à l'œuvre terrestre du Christ, il est inévitable que tout son aspect actuel et céleste ne soit pas assez mis en lumière. Naturellement l'auteur a dû se restreindre ; mais d'une christologie du Nouveau Testament on aurait aimé, qu'elle nous fasse encore mieux saisir toute la richesse et la profondeur de la pensée des premiers chrétiens sur le Christ, leur Seigneur.

F. S.



Manuscrits de la Mer Morte

J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Préface de R. de Vaux, O. P., Le Cerf, Paris 1957, 120 p.

La littérature sur les manuscrits découverts près de la Mer Morte est extrêmement abondante. Très vite on a reconnu l'importance de ces découvertes non seulement pour l'archéologie, mais aussi pour l'histoire des origines chrétiennes. L'abondance des livres et des articles s'explique par le fait d'une constante mise au point au fur et à mesure du déchiffrage des morceaux découverts. *La Revue biblique* a donné régulièrement le compte-rendu des fouilles, des découvertes et des lectures de manuscrits. Après dix ans, on se trouve devant un bagage qui autorise quelques conclusions. En francais, nous avions, en 1953, *Les Manuscrits du désert de Juda*, de G. Vermès (Desclée), qui donnait un bon état de la question, avec la traduction de plusieurs documents : le Commentaire d'Habacuc, la Règle de la Communauté de Qumrân, le Document de Damas, divers Hymnes d'action de grâces... Puis en 1955, dans la collection "Textes pour l'histoire sacrée" de Daniel Rops, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda*, traduits et présentés par A. Vincent, avec un bon essai historique. Le grand public lui-même s'est intéressé à ces découvertes et le Père J Daniélou donnait à *L'Express* du 1er février 1957 un excellent résumé des conclusions historiques des découvertes.

L'abbé J. T. Milik qui travaille à Jérusalem depuis 1952 nous apporte un nouvel ouvrage plein de l'autorité d'un spécialiste qui a collaboré aux fouilles récentes et procède au déchiffrage des textes. On lira donc avec un sentiment de sécurité le chapitre IV sur "L'organisation des esséniens, leur doctrine". J. T. Milik après avoir fait l'histoire de la découverte (ch. I), l'inventaire de la bibliothèque de Qumrân (ch. II), l'histoire des esséniens (ch. III), aborde (ch. IV) la description de la hiérarchie essénienne, de l'admission des membres, de

la journée de l'Essénien, du repas sacré, du calendrier et des fêtes, des doctrines de la Nouvelle Alliance, des deux Esprits, de la Guerre eschatologique et des deux Messies.

Le système hiérarchique des Esséniens à Damas ou à Qumrân a pu influencer l'Eglise primitive : à Damas deux chefs (religieux et administratifs) ; à Qumrân un seul probablement, cumulant les deux fonctions, assisté d'un Conseil de douze laïcs et de trois prêtres.

Le renoncement à toute propriété par le novice essénien fait penser à la communauté des biens dans l'Eglise de Jérusalem et à l'épisode d'Ananias et Saphira (Actes 5.-11).

La simple description archéologique invite à repenser les origines chrétiennes à la lumière de l'essénisme. Après une telle lecture, on ne peut plus, par exemple, considérer le monachisme ou le cénobitisme comme un apport étranger à la tradition judéo-chrétienne. L'essénisme, et Qumrân en particulier, a découvert et acclimaté certains principes de vie communautaire au sens cénobitique : communauté des biens, célibat, office liturgique, méditation assidue et copie des Ecritures, noviciat etc...

J. Daniélou, *Les manuscrits de la mer morte et les origines du christianisme*, L'Orante, Paris 1957, 123 p.

Après avoir lu le livre de J. T. Milik, on prolongera utilement sa réflexion en prenant connaissance des relations que le Père J. Daniélou établit entre le milieu essénien et les origines du christianisme. Les contacts entre Jean-Baptiste et le monastère de Qumrân apparaissent évidents et le Précurseur se présente à nous comme un "moine détaché" vivant en ermite au désert pour attendre le Messie dans l'ascèse et la prière.

De nombreux faits évangéliques s'éclairent si l'on admet cette relation entre Qumrân et les disciples du Christ. Le problème de la date de la première cène insoluble, si on croit que le Christ suivait le calendrier officiel de Jérusalem (contradiction entre Jean et les synoptiques — mort de Jésus au moment de l'immolation de l'agneau ou cène au cours du repas pascal), trouve sa solution si Jésus et les apôtres ont observé le calendrier de Qumrân : la sainte cène a eu lieu le mardi soir (repas pascal selon le calendrier essénien) et le Christ est mort au moment de l'immolation de l'agneau selon le calendrier officiel (vendredi soir), la Pâque officielle tombant cette année-là le samedi.



Le Père Daniélou note aussi les rapports entre les usages esséniens et la communauté de Jérusalem : la hiérarchie, la communauté de biens. Il remarque aussi la ressemblance des pratiques liturgiques esséniennes et chrétiennes primitives : jeûne du mercredi et du vendredi, vigiles de lecture et de chants liturgiques...

Mais toutes ces ressemblances pourraient minimiser le caractère propre du christianisme. Dans une seconde partie, l'auteur compare le Christ mort et ressuscité qui occupe une place centrale dans la vie et le culte de l'Eglise primitive, et le Maître de Justice qui ne reste qu'un fondateur de mouvement, qu'un précurseur : "Ce qui importe dans le Maître de Justice, c'est son message ; dans le Christ, ce sont ses œuvres de salut" (p. 81). Le Maître de Justice se sent pécheur, le Christ est le Dieu saint.

Dans une troisième partie, l'auteur remarque les traces esséniennes chez saint Paul (notions de mystère, de révélation et de connaissance associées, par exemple) et chez saint Jean (lumière-ténèbres). Les prêtres hellénistes convertis d'Acte 6, sont probablement des esséniens. Le discours d'Etienne (Actes 7) rappelle étonnamment le Document de Damas. L'Epître aux Hébreux fut-elle adressée à des Esséniens, Les Testaments des XII Patriarches sont-ils l'œuvre d'un

Essénien converti... ? Beaucoup de questions achèvent ce petit livre. Les études futures y répondront, elles justifieront peut-être plusieurs hypothèses. En tout cas, l'idée de l'interpénétration du milieu essénien et du milieu chrétien semble indubitable et apporte la lumière sur plusieurs problèmes posés par le Nouveau Testament.

Un rebondissement de la discussion vient de se produire dans un sens qui pourrait ruiner toutes les hypothèses du Père Daniélou et de tant d'autres avec lui ! H. del Medico dans *L'énigme des manuscrits de la Mer morte* (Plon) et G. R. Driver dans une communication à la *Royal Central Asian Society de Londres*, font tous deux des interprétations radicalement différentes des auteurs qui les ont précédés. Déjà quelques-uns avaient émis des doutes sur la thèse "essénienne", mais là nous avons carrément une négation. Pour H. del Medico, les manuscrits des grottes sont des rouleaux défectueux ou hétérodoxes, enfouis parce qu'inutilisables ; certains seraient mutilés rituellement. Les ruines de Qumrân ne seraient en tout cas pas celles d'un monastère ! Del Medico va jusqu'à prétendre que les Esséniens n'ont pas existé ni à Qumrân ni ailleurs. Même les textes de Philon, de Pline et de Josèphe qui en parlent sont mis en doute. G. R. Driver se contente de retarder beaucoup la date des manuscrits et d'en faire le témoignage d'une secte fanatique anti-romaine. Donc pour ces deux auteurs, pas d'Esséniens à Qumrân et pas d'influence donc sur l'Eglise primitive.

A. Parrot semble influencé par ces positions et, après avoir cru aux copistes de Qumrân, mais pas aux Esséniens (comme E. Dhorme), il voit aujourd'hui les manuscrits comme le produit de l'évacuation des synagogues au moment de la première insurrection juive. On aurait voulu les soustraire aux Romains. Le site de Qumrân aurait été un poste militaire juif pour garder les cachettes.

Evidemment, en faveur de la théorie du dépôt provenant d'ailleurs, et contre la thèse des manuscrits copiés à Qumrân, il y a le fait qu'on n'a pas retrouvé une seule trace de manuscrits dans le "couvent" lui-même. Le déménagement a-t-il pu être si parfait ? C'est la question posée par A. Parrot (*Semeur Vaudois*, 6 juillet 1957).

Mais les "anti-esséniens" peuvent-ils expliquer la *Règle de la communauté* ? Del Medico en fait un texte composite rapportant des indications sur différents groupes du judaïsme : les Zélotes, les Pharisiens, les Sadducéens, même des écoles rabbiniques. Pour le Père Daniélou nous avons là un texte homogène et nettement monastique. L'*Express* du 9 août dernier consacre plus de quatre pages à un intéressant dialogue entre le R. P. Daniélou et M. Del Medico. En niant la valeur des témoignages de Philon, de Pline et de Josèphe, Del Medico affaiblit ses arguments, par ailleurs troublants.

Le débat est ouvert à nouveau, mais pour le moment l'interprétation "essénienne" de Dupont-Sommer, Milik, Daniélou et tant d'autres, résiste à la critique de Del Medico. M. T.

Pères

Les Editions ouvrières, à Paris, ont publié, dans la collection "Eglise d'hier et d'aujourd'hui" :
Jean-Marie Ronnat, *Basile le Grand*, 1955, 128 p.
Jean-Louis Vial, *Ignace d'Antioche*, 1955, 128 p.
Maurice Jourjon, *Ambroise de Milan*, 1956, 126 p.
Jean-Marie Leroux, *Athanase d'Alexandrie*, 1956, 118 p.
Anne-Marie La Bonnardière, *Chrétiennes des premiers siècles*, 1957, 158 p.
Henri-Pierre de Lagnau, *Apostolat des premiers chrétiens*, 1957, 119 p.

Il faut signaler cette excellente collection qui remplit parfaitement son but : mettre le peuple chrétien en contact avec certains Pères particulièrement marquants, ou plus généralement avec les chrétiens qui nous ont précédés. Nous avons là un moyen inespéré de faire connaître à nos fidèles la vie de l'Eglise ancienne, qu'ils ignorent le plus souvent si totalement, ou ne connaissent qu'à travers une mauvaise hagiographie. Cette collection a le sens de l'Eglise, et un intérêt frappant pour la vie de l'évangile dans l'Eglise ; c'est dire sa valeur œcuménique. Aussi mérite-t-elle d'être largement utilisée, et notamment de figurer en bonne place dans les bibliothèques de paroisses.

Chacun de ses volumes comprend un choix de textes bien représentatifs, courts (quelquefois même un peu trop courts, comme c'est le cas ici ou là pour Ambroise de Milan), et d'une traduction qui souligne leur actualité. D'Ignace d'Antioche nous est même donnée toute la collection de ses lettres, suivie d'un beau commentaire spirituel et doctrinal. Au contraire, l'étude biographique précède le choix des textes, en ce qui concerne l'étourdissante destinée d'Athanase, et l'étonnant ministère de Basile et d'Ambroise. Etudes d'une information sûre, vigoureuses dans la manière dont elles soulignent la lumière, et, le cas échéant, l'ombre ; esquisses historiques dont le style et les sous-titres d'allure journalistique facilitent et agrémentent la lecture, pour une génération habituée au reportage. Les auteurs ont visé à créer une rencontre vivante, fraternelle, entre le personnage du passé et le lecteur. Ils s'attachent à évoquer l'engagement chrétien d'un homme, à une époque donnée, et dans un ministère exigeant, et ils suggèrent la valeur exemplaire de cet engagement, non comme une solution qu'il suffirait de copier, mais comme un élan et une invitation à vivre aujourd'hui l'évangile avec fidélité. A cet égard, les deux derniers volumes parus sont particulièrement précieux, qui évoquent, pour l'Eglise des premiers siècles, avec force citations bibliques et patristiques, le rôle et la place de la femme dans la communauté chrétienne, et la responsabilité de chaque chrétien dans le ministère apostolique et missionnaire.

Ces six premiers volumes font attendre avec impatience ceux qui sont déjà annoncés, sur Cyprien, Benoit, Césaire, etc.

P.-Y. E.



Jean Colson, *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles*, Desclée de Brouwer, Paris 1956, 374 p.

Ce livre se veut un "pélerinage aux sources", en ce temps où l'Eglise s'interroge sur les ministères et leur coordination — la hiérarchie, comme disent certains. Dans sa première moitié, cet ouvrage constitue une enquête biblique, qui part de la notion d' "apôtre" pour voir ensuite comment s'organisent autour des apôtres, les diverses fonctions de l'Eglise.

L'Apôtre, témoin du Christ ressuscité et envoyé par le Christ, devient son véritable représentant ; pour l'Eglise, par son témoignage unique, l'apôtre est le centre d'unité et l'organe de l'œuvre de l'Esprit. Dans son chapitre sur la primauté de Pierre, l'auteur s'appuie largement sur le travail d'O. Cullmann, et dans son chapitre sur l'apostolat extraordinaire de Paul, il est tout à fait dépendant d'un passage de *L'Institution et l'Evénement* de J.-L. Leuba, à cette différence près que l'auteur, par rapport à Paul, reconnaît à Pierre une primauté dans l'ordre de la *potestas* et du *regimen*. S'il y a en outre des "apôtres par entremise d'hommes" c'est que l'apostolat n'est pas intransmissible dans tous ses aspects : les apôtres transmettent à d'autres le ministère de l'évangile, et la charge de construire et d'unir l'Eglise, notamment en y installant des autorités locales. A propos de Jacques, frère du Seigneur, et en particulier des rapports de Jacques avec Pierre, l'auteur se distance d'O. Cullmann et distingue, semble-t-il avec raison, la charge qu'occupe Jacques, reconnu chef de l'Eglise de Jérusalem, de la charge de Pierre : celle de "surveillant de toutes les Eglises". Ainsi, lorsque Pierre quitte Jérusalem, il n'abandonne pas son ministère propre.

L'auteur en voit une manifestation dans le fait que Pierre, d'accord théologiquement avec Paul, s'efforce cependant de ménager les judaïsants de Jérusalem, son rôle étant de sauvegarder l'unité des Eglises.

Dans les communautés locales, l'apôtre installe une autorité, celle du collège des presbytres, qui ont rôle d'épiscopes (surveillants), comme aussi de "présidents, pilotes, pasteurs, didascales", sans que ces fonctions semblent se différencier dans l'immédiat. L'auteur les étudie soigneusement dans les Actes, chez saint Paul, puis dans le reste du Nouveau Testament. Il montre notamment que l'autorité collégiale des presbytres est acéphale : elle dépend des apôtres et, comme c'est le cas dans les Pastorales, de ceux que les apôtres ont institués pour leur succéder. — Enquête respectueuse du texte biblique et s'interdisant de projeter l'organisation romaine actuelle dans le Nouveau Testament. Quelques expressions cependant, telles que "les deux pouvoirs d'enseignement et d'ordre réservés aux apôtres" (p. 31) semblent sujettes à caution au lecteur protestant qui aimerait en tout cas qu'on les définisse et qu'on en légitime l'emploi à l'égard de l'Eglise primitive.

Dans sa seconde partie, ce livre étudie le développement de l'organisation ecclésiale au cours des premiers siècles. A partir des textes des Pères, et souvent dans un examen détaillé de ces textes, l'auteur montre que la seconde génération chrétienne connaît encore une autorité locale confiée à un presbytérat collégial et d'autre part des successeurs d'apôtres, itinérants, et dont l'autorité s'étend à de vastes régions. Mais, peu à peu, ces successeurs d'apôtres, en choisissant un lieu de résidence, vont prendre la place du président du *presbyterium* local. Deux fonctions se fondent en une seule, celle de l'évêque, sans cependant que les presbytres ne cessent de participer collégialement à la charge épiscopale, à la différence des diacres qui sont subordonnés à l'évêque. On voit ainsi les évêques des grands centres surveiller en même temps les régions environnantes. Avec le grand danger des hérésies au II[e] siècle, la fonction de successeur d'apôtres est peu à peu confiée à tous les présidents de *presbyterium* et leur rôle de gardiens du bon dépôt de la foi est souligné, et mis en relation avec la succession apostolique. Tout en même temps, mais d'une manière plus formelle, au III[e] siècle est soulignée leur fonction propre dans le sacerdoce de l'Eglise.

L'auteur est ainsi amené à rappeler, avec saint Ignace notamment, le rôle d'unité de l'évêque, la fonction collégiale des presbytres, et la participation du peuple tout entier — à son rang — à ce ministère : ce n'est qu'au nom du peuple sacerdotal que certains sont revêtus d'une fonction sacerdotale particulière. L'auteur est aussi amené à parler — sans épuiser le sujet — des rapports entre l' "Institution apostolique" et l' "Evénement prophétique". Toute cette enquête patristique suit souvent G. Dix (*The Ministry in the early Church*), dont elle cite de nombreux et longs passages, malheureusement dans une traduction très incorrecte.

Cette étude, moins originale que solide, est une contribution importante au renouveau actuel de la doctrine du ministère, singulièrement de l'épiscopat, et du même coup au renouveau de la doctrine du laïcat. De fait, on ne promeut pas le ministère des laïcs en supprimant les fonctions particulières instituées dans l'Eglise, mais au contraire en prenant ces dernières au sérieux, tout en se souvenant qu'elles sont un service, une diaconie, qu'elles doivent susciter, coordonner et exprimer le sacerdoce des laïcs, non l'annihiler. Par ailleurs, ce livre nous semble devoir être critiqué sur sa notion d' "apôtre" et de "succession d'apôtre" que l'on voudrait plus définie, ce qui permettrait de parler du rôle du canon scripturaire dans la fonction épiscopale. En outre, l'auteur emploie souvent une terminologie moderne et plus ou moins juridique qui devrait être renouvelée de l'intérieur.

P.-Y. E.

Monachisme

D. Olivier Rousseau, *Monachisme et vie religieuse d'après l'ancienne tradition de l'Eglise*, Chevetogne 1957, 174 p.

Vivre sous une règle, c'est courir peu à peu le danger de tomber dans un légalisme négatif, défensif et fermé, auquel conduisent particulièrement les périodes de décadence monastique. Aussi est-il nécessaire — comme pour tous les domaines de la vie chrétienne — d'opérer un ressourcement qui remette en lumière la vraie perspective de la règle et de la vie commune qu'elle permet. Dans le cas des règles et de la vie monastiques et cénobitiques, c'est à ceux qui en ont posé les fondements qu'il faut remonter, afin de retrouver leur désir d'absolu et leur audace en face des exigences de l'évangile. C'est ce à quoi s'emploie l'auteur, avec sa grande compétence patristique et son amour de l'Orient chrétien, dans ce petit livre qui rassemble cinq conférences faites à des religieux. Historiques au premier chef, ces conférences se veulent néanmoins un rappel pour le présent, ce qu'elles sont d'une manière très suggestive, dans un style dont on appréciera la simplicité. On aimera tout particulièrement le chapitre sur l'obéissance, qui fait apparaître chez les pères du cénobitisme la compréhension biblique de l'obéissance : non seulement une soumission, mais un *retour* à Dieu. On aimera aussi le chapitre sur la vie commune que saint Basile, et saint Benoit ensuite, ont si magistralement organisée, en référence expresse à l'évangile ; et l'on verra, dans le chapitre qui leur est consacré, les problèmes qu'ont posés et que posent la désappropriation et la pauvreté. Notons que les notions de "perfection" et de "virginité", traditionnelles comme le montre l'auteur, dès les premières manifestations du monachisme en Orient (et même bien avant en ce qui concerne la virginité), demeurent, sur bien des points, problématiques dans l'optique de la Réforme. Le livre s'achève sur une brève étude des éléments qui différencient les monachismes byzantins et bénédictins.

P.-Y. E.

Louis J. Lekai, S. O. Cist., *Les moines blancs*, Histoire de l'ordre cistercien, Le Seuil, Paris 1957, 384 pages (Traduction par le Monastère Sainte Marie de Boulaur).

Louis J. Lekai nous convie à une promenade à travers le passé de l'ordre cistercien, marqué par les noms de saint Benoît, père du monachisme occidental, saint Robert de Molesmes, saint Bernard, l'abbé de Rancé. Si ces hommes ont voulu répondre à l'appel de Dieu, leurs vies n'en furent pas moins traversees d'oppositions parfois violentes à l'intérieur de l'ordre, comme celle qui amena la création de la "stricte observance", ou de luttes avec d'autres monastères, ainsi qu'en témoigne la longue tension entre Cluny et Citeaux. Ces oppositions ne furent certainement pas inutiles, puisqu'à travers elles se sont formées la spiritualité, la culture et l'idéal cisterciens, idéal de vie de solitude dans la pleine observation de la Règle de saint Benoît.

Il est intéressant aussi de noter le rôle que jouèrent dans le domaine de la spiritualité, les disciples de saint Bernard dont la dévotion au Sacré Cœur et à la Vierge marquèrent pour les siècles à venir la dévotion des fidèles de l'Eglise catholique.

Si l'on ajoute qu'il n'est presque pas de domaine dans lequel les cisterciens n'excellèrent et que leurs magnifiques édifices couvrent encore le sol de certains pays d'Europe, on aura une idée de l'apport cistercien à la civilisation.

J. P. B.

Catholicisme et Réforme

Georges Bavaud, *La dispute de Lausanne* (1536), une étape de l'évolution doctrinale des réformateurs romands, Editions universitaires, Fribourg 1956, (Studia Friburgensia, Nouvelle Série 14), 213 pages.

Il est certes bien difficile à des chrétiens du XXe siècle, maintenant habitués aux rencontres œcuméniques fraternelles, de saisir l'atmosphère de ces "disputes" ou "colloques", où bien souvent, avec l'aide du bras séculier, on cherchait à convaincre ceux que l'on condamnait comme hérétiques.

A lire, dans l'ouvrage de Georges Bavaud, les textes des théologiens catholiques et protestants convoqués à Lausanne sur l'ordre de Berne, on se rend compte que, chacun soulignant ce que l'autre nie, on se trouve au point de départ de la ligne de démarcation entre le sacramentalisme catholique et le spiritualisme protestant. On mesure ainsi tout le tragique des divisions, des positions qui s'excluent. Si elles s'exprimaient dans une même Eglise, ces tensions s'estomperaient et se contrebalanceraient, mais exprimées en dehors de l'unité, elles font perdre l'équilibre et créent des durcissements et des oppositions irréductibles. Les chapitres sur l'Eucharistie et la Messe nous le montrent particulièrement. Si les théologiens catholiques appuyent sur les paroles du Christ disant qu'il est "le pain de vie", pour les protestants, "la chair ne sert de rien". A la dispute de Lausanne, les protestants ont été amenés à adopter un point de vue sacramentel par opposition à la doctrine romaine. En soulignant exclusivement le caractère spirituel de la sainte cène, ils atténuèrent la foi en la présence réelle.

Ce livre est utile en ce qu'il nous montre une nouvelle fois que les discussions polémiques ne servent à rien, mais que la véritable méthode consiste à comprendre de l'intérieur la pensée d'autrui, à pénétrer son système et ses catégories.

J. P. B.



Pierre Fath, *Du catholicisme romain au christianisme évangélique,* Réponse au R. P. Louis Bouyer. (Préface de M. le pasteur Pierre Bourguet, Président de l'Eglise réformée de France), Berger-Levrault, Paris 1957, 264 p.

Les principes positifs du protestantisme : *sola gratia, sola fide, soli Deo gloria,* et l'autorité de l'Ecriture, d'une vérité évidente, sont aussi affirmés par l'Eglise romaine. Mais pour une cause philosophique, le protestantisme est en même temps prisonnier de principes négatifs qui viennent dénaturer ses grandes affirmations. Aussi, seule l'Eglise romaine permet au protestant de vivre vraiment sa foi. Telle était la thèse de Louis Bouyer, pasteur devenu prêtre (*Du protestantisme à l'Eglise*). Pierre Fath, prêtre devenu pasteur, commence par résumer cette thèse, et entend ensuite prouver qu'elle est doublement fausse :

a) les principes positifs de la Réforme ne se trouvent pas dans le catholicisme, sinon dans un contexte qui les dénature ; le P. Bouyer a omis les textes défavorables à sa thèse.

b) la Réforme ne contient pas les principes négatifs et fautifs que le P. Bouyer lui reproche. Sur ce point, l'auteur se contente plus de nier que de prouver ; il eut pourtant été intéressant de serrer de près ce reproche de nominalisme, pour voir en quoi il est faux. L'auteur admet pourtant le reproche du P. Bouyer, sur un plan général, comme celui d'un danger possible : la formulation rationnelle risque toujours d'emprisonner et de fausser la foi. Et à ce problème, il propose la solution d'un relativisme doctrinal assez largement libéralisant (ses maîtres, sur ce point, sont A. N. Bertrand et G. Marchal). La solution est maigre, on le voit, et pourrait bien fournir un argument de plus à la thèse de Louis Bouyer.

Que la méthode de ce dernier soit défectueuse, Pierre Fath le montre bien. On peut se demander cependant si sa méthode de réfutation est meilleure : méthode en tout point conforme à celle des controverses les plus traditionnelles (au mauvais sens du terme). On pouvait espérer que le cheminement spirituel de l'auteur renouvellerait un peu le genre. Ce n'est pas le cas : durcissement et rétrécissements des positions des deux confessions (c'est frappant dans le cas de la Réforme), pour mieux les opposer, citations de textes conciliaires, qu'on lit en superficie seulement, dans leur lettre, non dans leur intention profonde et leur contexte historique, et, finalement, critiques et positions bien sommaires et pauvres. Tout ceci dérive d'un souci de vérité, mais d'une vérité envisagée surtout comme une crainte de se faire illusion, ce qui est important, en effet. Pourtant, la vérité c'est plus que cela, c'est aussi une sympathie sans laquelle il n'est pas de connaissance, et c'est une humilité, une humilité confessionnelle, dans le cas particulier.

Le livre de Louis Bouyer aura réjoui les anti-protestants, non sans mettre peut-être en question leur confort et renouveler un peu leur connaissance du protestantisme. La réponse de Pierre Fath, elle, n'aura pour effet, à l'égard des anti-catholiques, que de les installer plus confortablement dans leurs positions. Pour le reste, ces deux livres, dans leurs titres déjà, sont insolents. P. Fath (p. 225 s.) se montre agacé de l'effort des catholiques pour ramener les frères séparés à la vérité. Ses anciens confrères pourraient bien avoir envie de lui faire la même remarque, maintenant qu'il est, lui aussi, un "nouveau prosélyte", selon la formule qu'il applique à Louis Bouyer. P.-Y. E.

HUMBERT BOUËSSÉ, O. P., *Le sacerdoce chrétien*, Desclée de Brouwer, Paris 1956, 208 p.

On doit dire de ce livre qu'il est un bon exposé de la doctrine romaine traditionnelle du sacerdoce. Deux chapitres traitant du sacerdoce dans l'Ancien Testament préparent le chapitre central consacré au sacerdoce du Christ : c'est en tant que Médiateur et dans son incarnation tout entière, que le Christ est prêtre (très belles pages à ce sujet). A partir du sacerdoce du Christ, trois chapitres étudient ensuite le sacerdoce ministériel des évêques, des prêtres, et le sacerdoce royal des fidèles.



Par contre, du point de vue œcuménique (auquel l'auteur ne prétend d'ailleurs pas se placer, mais à partir duquel nous l'avons lu), ce livre ne nous semble pas apporter de lumière très nouvelle. Tant par son vocabulaire souvent juridique que par sa manière d'insister surtout sur ce qui différencie le prêtre du laïc, il se situe encore trop dans une perspective de Contre-Réforme — bien que, sur ces deux points, l'auteur réalise déjà un rétablissement certain par rapport à beaucoup de ses devanciers. C'est à partir du sacerdoce de l'Eglise dans son ensemble, qu'il faudrait, nous semble-t-il, aborder l'aspect sacerdotal des ministères, et non le contraire. D'autre part, une compréhension renouvelée du sacrifice, et notamment de l'eucharistie, ne devrait plus permettre de définir le prêtre comme celui qui "*confectionne* l'eucharistie". Un renouveau du langage constituerait déjà un pas important vers l'unité. P.-Y. E.

Liturgie et Prière

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 1. Jahrgang 1955, 2. Jahrgang 1956, Stauda-Verlag, Kassel, 246 et 275 p.

Avec le manuel *Leiturgia* (cf. *Verbum Caro* N° 42, p. 158 s.) ces volumes annuels constituent une mine précieuse pour la recherche liturgique et hymnologique. K. Ameln, Ch. Mahrenholz et K. F. Müller en sont les initiateurs et

Catholicisme et Réforme

Georges Bavaud, *La dispute de Lausanne* (1536), une étape de l'évolution doctrinale des réformateurs romands, Editions universitaires, Fribourg 1956, (Studia Friburgensia, Nouvelle Série 14), 213 pages.

Il est certes bien difficile à des chrétiens du XX[e] siècle, maintenant habitués aux rencontres œcuméniques fraternelles, de saisir l'atmosphère de ces "disputes" ou "colloques", où bien souvent, avec l'aide du bras séculier, on cherchait à convaincre ceux que l'on condamnait comme hérétiques.

A lire, dans l'ouvrage de Georges Bavaud, les textes des théologiens catholiques et protestants convoqués à Lausanne sur l'ordre de Berne, on se rend compte que, chacun soulignant ce que l'autre nie, on se trouve au point de départ de la ligne de démarcation entre le sacramentalisme catholique et le spiritualisme protestant. On mesure ainsi tout le tragique des divisions, des positions qui s'excluent. Si elles s'exprimaient dans une même Eglise, ces tensions s'estomperaient et se contrebalanceraient, mais exprimées en dehors de l'unité, elles font perdre l'équilibre et créent des durcissements et des oppositions irréductibles. Les chapitres sur l'Eucharistie et la Messe nous le montrent particulièrement. Si les théologiens catholiques appuyent sur les paroles du Christ disant qu'il est "le pain de vie", pour les protestants, "la chair ne sert de rien". A la dispute de Lausanne, les protestants ont été amenés à adopter un point de vue sacramentel par opposition à la doctrine romaine. En soulignant exclusivement le caractère spirituel de la sainte cène, ils atténuèrent la foi en la présence réelle.

Ce livre est utile en ce qu'il nous montre une nouvelle fois que les discussions polémiques ne servent à rien, mais que la véritable méthode consiste à comprendre de l'intérieur la pensée d'autrui, à pénétrer son système et ses catégories. J. P. B.

Pierre Fath, *Du catholicisme romain au christianisme évangélique*, Réponse au R. P. Louis Bouyer. (Préface de M. le pasteur Pierre Bourguet, Président de l'Eglise réformée de France), Berger-Levrault, Paris 1957, 264 p.

Les principes positifs du protestantisme : *sola gratia, sola fide, soli Deo gloria,* et l'autorité de l'Ecriture, d'une vérité évidente, sont aussi affirmés par l'Eglise romaine. Mais pour une cause philosophique, le protestantisme est en même temps prisonnier de principes négatifs qui viennent dénaturer ses grandes affirmations. Aussi, seule l'Eglise romaine permet au protestant de vivre vraiment sa foi. Telle était la thèse de Louis Bouyer, pasteur devenu prêtre (*Du protestantisme à l'Eglise*). Pierre Fath, prêtre devenu pasteur, commence par résumer cette thèse, et entend ensuite prouver qu'elle est doublement fausse :

a) les principes positifs de la Réforme ne se trouvent pas dans le catholicisme, sinon dans un contexte qui les dénature ; le P. Bouyer a omis les textes défavorables à sa thèse.

b) la Réforme ne contient pas les principes négatifs et fautifs que le P. Bouyer lui reproche. Sur ce point, l'auteur se contente plus de nier que de prouver ; il eut pourtant été intéressant de serrer de près ce reproche de nominalisme, pour voir en quoi il est faux. L'auteur admet pourtant le reproche du P. Bouyer, sur un plan général, comme celui d'un danger possible : la formulation rationnelle risque toujours d'emprisonner et de fausser la foi. Et à ce problème, il propose la solution d'un relativisme doctrinal assez largement libéralisant (ses maîtres, sur ce point, sont A. N. Bertrand et G. Marchal). La solution est maigre, on le voit, et pourrait bien fournir un argument de plus à la thèse de Louis Bouyer.

Que la méthode de ce dernier soit défectueuse, Pierre Fath le montre bien. On peut se demander cependant si sa méthode de réfutation est meilleure : méthode en tout point conforme à celle des controverses les plus traditionnelles (au mauvais sens du terme). On pouvait espérer que le cheminement spirituel de l'auteur renouvellerait un peu le genre. Ce n'est pas le cas : durcissement et rétrécissements des positions des deux confessions (c'est frappant dans le cas de la Réforme), pour mieux les opposer, citations de textes conciliaires, qu'on lit en superficie seulement, dans leur lettre, non dans leur intention profonde et leur contexte historique, et, finalement, critiques et positions bien sommaires et pauvres. Tout ceci dérive d'un souci de vérité, mais d'une vérité envisagée surtout comme une crainte de se faire illusion, ce qui est important, en effet. Pourtant, la vérité c'est plus que cela, c'est aussi une sympathie sans laquelle il n'est pas de connaissance, et c'est une humilité, une humilité confessionnelle, dans le cas particulier.

Le livre de Louis Bouyer aura réjoui les anti-protestants, non sans mettre peut-être en question leur confort et renouveler un peu leur connaissance du protestantisme. La réponse de Pierre Fath, elle, n'aura pour effet, à l'égard des anti-catholiques, que de les installer plus confortablement dans leurs positions. Pour le reste, ces deux livres, dans leurs titres déjà, sont insolents. P. Fath (p. 225 s.) se montre agacé de l'effort des catholiques pour ramener les frères séparés à la vérité. Ses anciens confrères pourraient bien avoir envie de lui faire la même remarque, maintenant qu'il est, lui aussi, un "nouveau prosélyte", selon la formule qu'il applique à Louis Bouyer. P.-Y. E.

HUMBERT BOUËSSÉ, O. P., *Le sacerdoce chrétien*, Desclée de Brouwer, Paris 1956, 208 p.

On doit dire de ce livre qu'il est un bon exposé de la doctrine romaine traditionnelle du sacerdoce. Deux chapitres traitant du sacerdoce dans l'Ancien Testament préparent le chapitre central consacré au sacerdoce du Christ : c'est en tant que Médiateur et dans son incarnation tout entière, que le Christ est prêtre (très belles pages à ce sujet). A partir du sacerdoce du Christ, trois chapitres étudient ensuite le sacerdoce ministériel des évêques, des prêtres, et le sacerdoce royal des fidèles.

Par contre, du point de vue œcuménique (auquel l'auteur ne prétend d'ailleurs pas se placer, mais à partir duquel nous l'avons lu), ce livre ne nous semble pas apporter de lumière très nouvelle. Tant par son vocabulaire souvent juridique que par sa manière d'insister surtout sur ce qui différencie le prêtre du laïc, il se situe encore trop dans une perspective de Contre-Réforme — bien que, sur ces deux points, l'auteur réalise déjà un rétablissement certain par rapport à beaucoup de ses devanciers. C'est à partir du sacerdoce de l'Eglise dans son ensemble, qu'il faudrait, nous semble-t-il, aborder l'aspect sacerdotal des ministères, et non le contraire. D'autre part, une compréhension renouvelée du sacrifice, et notamment de l'eucharistie, ne devrait plus permettre de définir le prêtre comme celui qui "*confectionne* l'eucharistie". Un renouveau du langage constituerait déjà un pas important vers l'unité. P.-Y. E.

Liturgie et Prière

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 1. Jahrgang 1955, 2. Jahrgang 1956, Stauda-Verlag, Kassel, 246 et 275 p.

Avec le manuel *Leiturgia* (cf. *Verbum Caro* N° 42, p. 158 s.) ces volumes annuels constituent une mine précieuse pour la recherche liturgique et hymnologique. K. Ameln, Ch. Mahrenholz et K. F. Müller en sont les initiateurs et

rassemblent, depuis 1955, des contributions extrêmement diverses, internationales, interconfessionnelles. Ce sont tout d'abord des contributions majeures : ainsi, en 1955, une analyse très intéressante de la Messe allemande de Nüremberg (1524) par B. Klaus, et, en 1956, "Le culte dans l'ancien Israël" par R. Rendtorff et "L'histoire primitive de la liturgie de Jérusalem" par G. Kretschmar. Puis vient toute une série de petites contributions. Une très vaste bibliographie, avec de brèves notices, permet de survoler tout le domaine de la recherche liturgique et hymnologique (99 pages en 1955, 108 en 1956). Ces deux premiers volumes font bien augurer de l'entreprise. On souhaiterait que le domaine proprement liturgique ne le cède pas trop à l'hymnologie, surtout dans les petites contributions. M. T.

J. Feder, *Missel paroissial des enfants*, Mame, Tours 1957.

Ce missel dépend du Missel quotidien français du Père Feder (recensé dans *Verbum Caro* N° 43, p. 281 s.) tant pour la présentation que pour les illustrations (de H. Kerlidou). Le texte est adapté aux enfants de 12 à 15 ans. L'idée d'une succession de missels dans le même style et adaptés aux différents âges est très bonne. On voudrait que la liturgie réformée comporte aussi cette unité dans le développement pédagogique. Il n'y a pas une liturgie pour les enfants et une autre pour les adultes, mais les enfants doivent être peu à peu familiarisés avec l'unique liturgie de l'Eglise, selon leur âge et par des moyens appropriés : images, gestes, mouvements...

Signalons aussi *La messe des enfants* du R. P. Journet, illustrée par Chantal Masnou (Mame, Tours, 1957). Missel pour les tout-petits fait d'images simples et de textes courts. Si le texte est simplifié à l'extrême, il n'est pas forcément accessible à l'enfant. Pourquoi avoir modifié le texte du Notre Père ? Toutes ces tentatives, si heureuses qu'elles soient font souhaiter un travail analogue à celui du Frère Yves pour tous les âges. Malheureusement ce *Missel de Frère Yves* (cf. *Verbum Caro* N° 42, p. 166), si remarquable à tous points de vue, n'a pas l'approbation du cardinal Pizzardo, de Rome (cf. *Paroisse et Liturgie*, 1957, N° 4, p. 356). M. T.



Dom Georges Lefebvre, moine de Ligugé, *La grâce de la prière*, Desclée de Brouwer, Paris 1956, 137 pages.

"Toute âme sanctifiée par la grâce est une présence de Dieu. La Sainte Trinité est présente, d'une présence agissante, en cette âme qu'elle anime d'une vie nouvelle, lui donnant d'entrer en communion avec elle, d'avoir part au mystère de son amour" (P. 19). Tout ce livre est une description admirable de l'action de cette présence de la Trinité en nous. Rarement on rencontrera une analyse aussi fine et discrète de cette présence, une analyse qui en respecte autant la liberté, la spontanéité et l'intériorité imperceptible et qui souligne pourtant aussi nettement tout son caractère objectif. Toute la vie de prière doit reposer sur cette présence agissante, doit être un dépouillement de nous-mêmes, une désappropriation, pour qu'elle puisse agir en nous. Ce dépouillement est gratuit, car on ne s'apercevra pas de son action. Elle opère secrètement en nous, mais elle n'en est pas moins certaine pour autant. "Il ne faut pas faire comme si la grâce n'agissait en nous que dans la mesure où nous en avons conscience. Il s'agit moins de prendre conscience de l'action de la grâce que de nous y tenir ouvert, de lui permettre de s'épanouir en nous, si secrètement que ce soit" (p. 85-86). Cette vision de la prière est très importante, car c'est seulement quand notre prière est ainsi un épanouissement et non pas un effort, que nous pourrons "prier sans cesse", c'est-à-dire spontanément, sans peine, dans la joie.

Certes, cette présence du Saint-Esprit ne s'explique guère, elle ne se laisse pas décrire psychologiquement. L'apôtre Paul craindrait dans une telle entreprise un nouveau légalisme ; lui-même ne donne que quelques indications sur le fruit de l'Esprit. Que le lecteur ne se heurte donc pas au langage de ce livre ! Qui pourrait exprimer de façon adéquate, complète et sans équivoque ce qu'il éprouve de cette présence de la Trinité en lui ? On devra dire, au contraire, que l'auteur a vraiment réussi à éviter mieux que tant d'ouvrages semblables l'écueil de soumettre cette action spontanée de l'Esprit à tant de lois et de méthodes qu'elle ne supporte pas. Ce n'est peut-être pas le moindre mérite de l'auteur que de nous avoir traduit l'essentiel des grandes doctrines sur la prière dans un langage simple et accessible, conforme à la spiritualité de notre temps. On a dit de ce livre qu'il n'était que pour des âmes très avancées ; notre impression était plutôt celle d'une bienfaisante simplification.

La seule réserve qu'on pourrait faire (que d'ailleurs le Père de Lubac exprime aussi dans sa lettre-préface) c'est que l'auteur ne parle guère du Christ, que son nom est presque absent de ce livre, que son œuvre n'est jamais évoquée, que ses paroles ne sont jamais citées. Peut-on écrire sur la prière chrétienne sans mettre le Christ au centre de sa réflexion ? Rappelons-nous pourtant que l'épître de Jacques si profondément chrétienne ne parle pas non plus beaucoup du Christ, ne cite guère son nom et son œuvre. Et Jean n'a-t-il pas écrit dans le contexte même de la prière : "le Père lui-même vous aime" ?

F. S.

Eglise et monde

THOMAS SUAVET, *Construire l'Eglise aujourd'hui,* Les Editions ouvrières, Paris 1957 (Spiritualité 10), 250 pages.



La figure de ce monde passe : c'est pour ne pas prendre au sérieux l'avertissement apostolique que les chrétiens ralentissent la marche de l'Eglise et finissent par l'installer en des positions où elle devient étrangère aux hommes qu'elle devrait atteindre. Or, c'est assurément, l'une des caractéristiques de notre temps que d'avoir suscité un peu partout et en tant de chrétiens l'ardente préoccupation du monde actuel et des expressions nouvelles d'engagement chrétien. "Construire l'Eglise, aujourd'hui" en est chez Th. Suavet un témoignage très suggestif. Préciser que cet ouvrage est préfacé par Mgr de Provenchères (dont on sait le rôle auprès des Petits Frères et des Petites Sœurs de Jésus du P. de Foucauld) et publié sous les auspices d'Economie et Humanisme suffit à en fixer l'orientation.

Que l'on soit laïc ou chargé de ministère, on a besoin de connaître et de comprendre pour l'aimer (au sens de Jean 3.16) le monde où il faut vivre sa vie chrétienne dans une fidélité et une efficacité que Dieu réclame et accorde tout à la fois. C'est à cela que vise l'auteur quand il situe le prêtre par rapport au monde, à l'Eglise, aux laïcs et à sa vie sacerdotale (ce sont les quatre parties de l'ouvrage) ; et il le fait avec une pertinence dans les analyses, une richesse de documentation et une audace dans certaines conclusions qu'on ne manquera pas d'apprécier. Qu'il s'agisse des dimensions actuelles du péché dans ses multiples incidences sociales ; ou de la technique, nouveau sacré (J. Ellul) dans un monde qui ne se veut plus que profane ; qu'il s'agisse du rôle respectif et complémentaire du prêtre et des laïcs (où le prêtre n'est pas un pseudo-laïc, ni le laïc un pseudo-prêtre) ; ou des exigences de sérieux et d'honnêteté professionnelle, pourrait-on dire, du prêtre qui se doit de ne pas

laisser sa vie et son ministère se désagréger dans des activités non directement pastorales ou apostoliques, on rencontre partout, sous la plume de l'auteur, un très grand souci de vérité et de spiritualité évangélique requises pour ceux qui ont l'impérieuse mission de construire l'Eglise aujourd'hui.

C'est ce qui rend la lecture de ce livre attachante et fructueuse, et permet qu'on ne s'achoppe pas à certaines expressions quelque peu hâtives et optimistes, du genre de celle-ci : "la technique doit perfectionner celui qui l'emploie" (p. 56). A. B.

PAUL WINNINGER, *Construire des Eglises*, les dimensions des paroisses et les contradictions de l'apostolat dans les villes, Le Cerf, Paris 1957 (Rencontres 49), 253 pages.

La louange signifiée au travers des beaux sanctuaires récents ne doit pas nous faire oublier que le bâtiment "église" est le plus souvent, avant tout, lieu de célébration liturgique d'une paroisse. Et si Ronchamp ou Assy nous parlent des merveilles des cieux, l'humble église paroissiale nous manifeste l'humilité de la crèche. En un temps où il semble que la tendance soit à charger la paroisse traditionnelle de nombreux maux, il était bon qu'une voix nous rappelle que trop souvent la paroisse n'est plus de nos jours "une paroisse", à cause de ses dimensions. Le déracinement si souvent remarqué cause de déchristianisation trouverait ici remède : des paroisses à l'échelle humaine. Une multitude d'églises paroissiales n'auraient-elles pas été plus saines pour la vie chrétienne de nos grandes villes que le Sacré-Cœur ou Fourvière ? L'art lui-même y aurait sûrement trouvé son compte. Commencée humblement autour d'une chapelle de secours, située au besoin dans une maison, continuée avec une petite église agrandie au fur et à mesure des besoins, la paroisse devrait à nouveau être divisée dès les 5.000 paroissiens atteints : au moyen d'enquêtes dans divers pays d'Europe occidentale, Paul Winninger nous convainc de ces nécessités si nous ne l'étions déjà. Il termine son intéressante et utile étude en analysant les moyens pratiques d'aboutir à construire de nouvelles églises.

J.-D. C.

Libertas Christiana, Friedrich Delekat zum 65 Geburtstag, In Gemeinschaft mit E. Wolf besorgt von W. Matthias, Kaiser, Munich 1957 (Beitraege zur evangelischen Theologie 26), 248 pages.

FRIEDRICH DELEKAT, *Theologie und Kirchenpolitik*, Eine Auseinandersetzung über Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft in der Evangelischen Kirche in Deutschland, Kaiser, Munich 1955 (Theologische Existenz heute, Neue Folge 46), 110 pages.

Friedrich Delekat a un don spécial pour discerner les causes des difficultés de collaboration dans l'Eglise. Sa science profonde est d'un grand secours. La bibliographie ajoutée au livre édité pour son 65e anniversaire nous donne une idée de l'étendue de son œuvre.

Les éditions Kaiser, d'autre part, nous présentent un livre qui traite des problèmes de l'intercommunion. L'auteur affirme que le Nouveau Testament et les Réformateurs n'ont pas voulu chercher une réponse à des questions philosophiques qui leur étaient inconnues. Il montre avec clarté que l'intercommunion dans l'Eglise protestante allemande est possible. Le problème qui se pose n'est pas la relation entre calvinistes et luthériens, mais le passage de l'état de baptisé à la pratique de la communion. Mais comment faire comprendre à la paroisse qu'un chrétien non communiant n'est pas un véritable chrétien ?

W. W.

Le ministère pastoral à Madagascar, Rapport de la Commission d'enquête sur la préparation des pasteurs à Madagascar, Conseil International des Missions, Paris 1957, 110 pages.

Ce rapport intéresse non seulement les fidèles des paroisses qui se "dévouent", comme on dit, à la cause missionnaire en terre lointaine, qu'ils y aient ou non des proches au travail, mais aussi à tous ceux dont la préoccupation œcuménique, sous ses multiples aspects, nourrit la prière et l'information.

Est-il opportun de laisser subsister, à Madagascar, la situation actuelle (en état de crise latente), des 12 écoles bibliques et des 7 écoles pastorales, dans un pays relativement homogène et de langue unique, avec les dispersions de moyens et de forces professorales que cela implique ? N'y aurait-il pas lieu de remédier à cela en transformant en écoles bibliques les écoles pastorales, en réduisant jusqu'à deux les collèges théologiques, quitte à entrevoir plus tard la création d'une Faculté de théologie ?

Ce sont les questions et les suggestions de la Commission d'enquête désignée par le Conseil International des Missions sur l'invitation du Comité intermissionnaire de Madagascar. Aux chrétiens et synodes, relevant des 6 Sociétés de Mission se partageant la Grande Ile, (en espérant que l'Eglise anglicane entrera aussi dans la voie), de faire place à leurs problèmes d'aujourd'hui pour une meilleure disponibilité demain : il est à souhaiter que le dynamisme propre aux jeunes Eglises se manifeste à Madagascar, et qu'il soit une leçon et un stimulant pour les vieilles Eglises d'Europe.

A. B.

Religions

Jacques-Albert Cuttat, *La rencontre des religions*, avec une étude sur la spiritualité de l'Orient chrétien, Aubier, Editions Montaigne, Paris 1957 (Les Religions 12), 200 pages.

Malheureusement le thème de ce livre n'est pas bien indiqué par son titre ; le but de l'auteur était d'étudier la valeur et la légitimité de la spiritualité orientale pour le chrétien occidental d'aujourd'hui. Une telle étude est vraiment devenue nécessaire dans la confrontation et l'interpénétration actuelles de l'Orient et de l'Occident, pour guider tous ceux qui cherchent souvent en réaction contre l'intellectualisme. Ils risquent fort de dévier dans leur foi, faute de fondements solides, ou d'être gravement déçus dans leur vie spirituelle faute de conducteurs sûrs.

Ce livre est passionnant. Naturellement le protestant est quelquefois choqué par l'emploi presque innocent de conceptions qui proviennent d'une théologie trop "substantielle", concernant le problème nature et grâce, l'image de Dieu ou la déification. On peut certainement regretter que les bases bibliques n'aient pas été établies plus solidement. Mais si l'on pense d'abord au but du livre, on comprend mieux pourquoi l'auteur ne confronte que les expressions mystiques des religions. Un tel livre n'est-il pas très proche de l'audace des premiers Pères de l'Eglise ? « En incluant tout l'*orbis terrarum* connu à leur époque dans leur géniale vision christocentrique, les Pères de l'Eglise nous ont légué la tâche d'embrasser dans la même vision l'horizon planétaire du monde moderne. Hors de cette perspective, l'inéluctable et troublant problème des spiritualités extra-chrétiennes nous expose à tomber dans l'un des deux extrêmes suivants : l'exclusivisme pharisien, qui pèche par manque de charité spirituelle, et le

tolérantisme dissolvant, qui pèche par "confusionisme". Le premier trahit l'amour, le second trahit le Christ » (p. 61). Ce christocentrisme n'est-il pas dans la ligne de Col. 1.16 ? Et la très belle description du but de l'hésychasme donnée dans la seconde partie (cf. p. 189) n'est-elle pas comme un écho de II Cor. 10.5 (amener toute pensée captive à l'obéissance du Christ) ? Et la valeur de la respiration et du nom n'est-elle pas indiquée dans la psychologie de l'Ancien Testament ? Notre méditation ne consiste-t-elle pas également à faire descendre en nous, en notre cœur, en notre être profond, en notre corps la parole du Christ (Hébr. 4.12) ? Particulièrement instructif est le chapitre sur les périls et les limites de la méthode hésychaste, qui contient de nombreuses remarques valables pour toute la vie spirituelle. L'auteur est un guide auquel on peut se confier, grâce au discernement et à la clarté de ce chapitre.

F. S.

Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*, Oxford University Press, New-York 1956, 376 pages.

Le pasteur Cragg est l'un des meilleurs connaisseurs de l'Islam que nous ayons parmi les théologiens évangéliques contemporains. Il est actuellement en train d'organiser au Proche-Orient un centre d'études islamiques dont le but essentiel sera de donner aux chrétiens de toutes dénominations, appelés à lui annoncer l'Evangile, une connaissance plus vraie du monde musulman.

C'est un but identique, quoique pour un public plus large, que se propose le présent volume : approcher l'Islam avec sympathie, s'efforcer de le connaître comme de l'intérieur tout en maintenant à son égard une attitude authentiquement chrétienne, c'est-à-dire où la compréhension poussée jusqu'à son extrême limite ne tombe pourtant pas dans un quelconque confusionisme.



Pour cela il commence, dans une brève introduction, par nous montrer les extraordinaires changements qui bouleversent l'Islam depuis 1945. Ce monde que nous nous étions habitués à considérer comme statique et pétrifié bouillonne au contraire d'une vie tumultueuse et multiple.

Après quoi la foi musulmane est étudiée là où elle s'exprime elle-même dans toute sa plénitude, dans la prière rituelle : "il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et Mahomet est son prophète".

Enfin, une fois que cette spiritualité s'est ainsi présentée elle-même dans ses propres termes, une dernière partie étudie les devoirs qui sont les nôtres à son égard. La compréhension, la patience, la charité sont les voies par lesquelles la grâce de Dieu peut nous permettre de rendre accessible à l'âme musulmane la totalité de la révélation évangélique.

Le chapitre le plus important à cet égard est sans aucun doute le ch. X : *The call to interpretation*, qui montre à la fois comment les éléments centraux de la foi chrétienne demeurent étrangers à l'Islam et par quelles voies, ne pouvant les abandonner sous peine de trahison, il nous faut les lui rendre, sinon acceptables, à tout le moins compréhensibles.

Si, par sa méthode même, l'ouvrage risquait ailleurs de faire craindre une sorte de syncrétisme dans une vague religiosité commune, ici nous sommes pleinement rassurés. Cet honnête et total effort pour connaître et aimer l'Islam dans ce qu'il a de plus positif ne conduit ni à la faiblesse ni à l'abandon. Au contraire il est la condition indispensable d'une prédication chrétienne fidèle et efficace.

Jean-Michel Hornus.

H. L. PHILP, ***Freud and religious belief***, Rockliff, Londres 1956, 140 pages.

Psychologue et théologien, l'auteur traite d'abord du passé religieux de Freud, puis analyse soigneusement ses premiers ouvrages sur la religion. Pour Freud, la religion consistait essentiellement en rites et en observances, il était naturel qu'il découvre une parenté entre "cérémonial névrotique" et "rite religieux". Une religion qui n'est que rituelle peut n'être en effet qu'une "névrose obsessionnelle universelle". Le Dr Philp analyse *Totem et Tabou, L'avenir d'une illusion, Moïse et le monothéisme,* trois critiques freudiennes de la religion. Selon H. L. Philp, Freud imagine une expérience religieuse, il la rationalise, il lui applique un test qui ne lui est pas approprié.

M. B.



Table des matières

Volume XI. N°s 41-44. P. 1-396

Les chiffres en *italiques* désignent le numéro de la revue, les chiffres en caractères romains désignent la page.